

David Hume ja pahan ongelma

Martti Niura
Uskonnonfilosofian pro gradu -tutkielma
Lokakuu 2017

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution Systemaattinen teologia	
Tekijä – Författare Martti Niura			
Työn nimi – Arbetets titel David Hume ja pahan ongelma			
Oppiaine – Läroämne Uskonnonfilosofia			
Työn laji – Arbetets art Pro gradu -tutkielma		Aika – Datum 18.10.2017	Sivumäärä – Sidoantal 76
<p>Tiivistelmä – Referat</p> <p>Tutkielmani tavoitteena on tarkastella skottifilosofi David Humen (1711-1776) käsityksiä pahan ongelmasta. Pahan ongelman ytimessä on maailman pahuuden ja kärsimyksen olemassaolon suhde kaikkivaltiaaseen, kaikkietävään ja täydellisen hyvään luojajumalaan. Miten on mahdollista, että Jumala sallii maailmassa pahuutta? Perinteisesti teologiassa näihin kysymyksiin on pyritty vastamaan teodikeoilla. Teodikeoissa pyritään antamaan jokin selitys tai ratkaisu pahan ongelmaan. David Hume nostaa kirjoituksissaan pahan ongelman esille ongelmallisena uskolle Jumalaan. Tämänkaltaista lähestymistapaa kutsutaan nykyuskonnonfilosofiassa argumentiksi pahasta. Hume käsittelee pahan ongelmaa uskonnonfilosofisessa pääteoksessaan <i>Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta</i> (jatkossa KLU), jota käsittelem seikkaperäisesti tutkielmassani pääluvussa 2. Pääluvussa 3. keskityn Humen muusta tuotannosta löytyvään aiheen käsittelyyn.</p> <p>Tutkielmani ensimmäisessä Taustaa-luvussa lyhyesti läpi Humen elämän ja hänen filosofiansa pääpiirteet. Tärkeäksi kysymykseksi nousee, kuinka Humen KLU:ta tulisi tulkita, sillä Hume ei suoraan ilmaise kantojaan kirjassa. Päädyn pitämään Humea uskontokriittisenä ajattelijana. Hän vastustaa varsinkin taikauskkoa. Kysymys, uskoiko Hume jonkinlaisen Jumalan olemassaoloon jää avoimeksi. Varsin selväksi käy kuitenkin, että Jumalan ideaa ei voi Humen mukaan päätellä kokemuksesta tai demonstratiivisesti.</p> <p>KLU:ssa keskustelevat kolme Humen keksimää henkilöä nimeltään Demea, Kleanthes ja Filon. Demeaa kuvataan mystikoksi ja Kleanthesta antropomorfistiksi. Filon näkee Jumalan olevan ihmisen maailman yläpuolella, joten Jumalasta ei voi tämän maailman perusteella päätellä mitään. Kleanthes taas katsoo, että maailmasta ja ihmisestä voi päätellä, minkälainen Jumala on. Filon, joka on skeptikko, kyseenalaistaa kummankin argumentit. Filonin katsotaan nykyään vastaavan Humen omia kantoja tai ainakin olevan niitä lähimpänä. Filon esittää KLU:n luvussa 10. <i>Epikuroksen</i> kysymykset, joissa tiivistyy pahan ongelma. Hume-tutkijat eivät ole yhtä mieltä siitä, miten kohta tulisi tulkita. <i>Anders Kraal</i> jakaa tutkijoiden tulkinnot seuraavasti: <i>epäjohtonmukaisuus</i>, <i>epätodennäköisyys</i>, <i>päättely</i> ja <i>semanttinen</i>. Filon analysoi myös maailmankaikkeuden perimmäisten syiden moraalisia ominaisuuksia. Hän päätyy väittämään, että ne ovat neutraaleja ja välipitämättömiä maailmassa valitsevan pahuuden suhteen. Moni tutkija on katsonut, että Filon ylittää väitteessään skeptisismin rajat. Toiset tutkijat katsovat kuitenkin, että Filon vain parodioi Kleanthesta.</p> <p>KLU:n 12. luku saa tutkielmassani oman alalukunsa, sillä katson tutkija <i>William Lad Sessionsin</i> tapaan sen olevan oleellinen KLU:n oikean tulkinnan kannalta. 12. luvussa Filon esittää näkemyksen, joka pyrkii tasapainoilemaan ateismin ja teismin välillä, vaikka katsookin samalla ateismin olevan järjetöntä. Toisaalta hän myös tuomitsee jyrkästi kaikenlaisen taikauskon ja uskonkiihkoon. Filon näyttää myöntävän, että maailmasta voidaan tehdä päätelmiä Jumalan moraalista ominaisuuksista. Epäselväksi jää, minkälaisia päätelmiä ne voivat olla. Jotkut tutkijat, kuten <i>Norman Kemp Smith</i>, katsovat, että Filon myöntää, että tämänkaltaisia päätelmiä voi tehdä, mutta että niissä ajaututaan väistämättä spekulatioon.</p> <p>Tutkielmani kolmannessa pääluvussa käyn läpi Humen muusta tuotannosta löytyvää pahan ongelman käsittelyä. Humen muusta tuotannosta ei näytä löytyvän KLU:n kanssa ristiriidassa olevia väitteitä, vaan ne näyttävät olevan samassa linjassa sen kanssa.</p>			
Avainsanat – Nyckelord David Hume, teodikea, pahan ongelma, teologia, uskonnonfilosofia			
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia			
Muita tietoja			

Sisällys

Johdanto	1
1. Taustaa	2
1.1 Humen elämä ja filosofia	2
1.2 Luonnollinen uskonto ja luonnollinen teologia	4
1.3 Humen haarukka	6
1.4 Design-argumentti	9
1.5 Pahan ongelma	11
1.6 Humen maailmankatsomuksellinen vakaumus ja sen vaikutus KLU:n tulkintaan	15
2. Pahan ongelma KLU:ssa	17
2.1 Kymmenes ja yhdestoista luku	20
2.2 KLU:n kymmenes luku	21
2.2.1 Epikuroksen kysymykset	28
2.3 KLU:n yhdestoista luku	37
2.3.1 Luonnollisen pahuuden syyt	41
2.3.2 Maailmankaikkeuden perimmäisten syiden moraaliset ominaisuudet	47
2.3.3 Kraayn tulkinta	52
2.4 KLU:n kahdestoista luku	58
3. Pahan ongelma Humen muussa tuotannossa	62
3.1 Pahan ongelma Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä - kirjassa	62
3.2 Pahan ongelma "On Suicide" -esseessä	67
3.3 Pahan ongelma "Sielun kuolemattomuudesta" -esseessä	68
4. Johtopäätökset	70
Lähde- ja kirjallisuusluettelo	73
Lähteet ja apuneuvot	73
Kirjallisuus	74

Johdanto

Skotlantilaisen filosofin David Humen (1711–1776) teos *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta*¹ on hänen tuotantonsa merkittävin uskonnonfilosofinen teos. Teos julkaistiin suomeksi vuonna 2015 ja sen on suomentanut Tapani Kilpeläinen. Teoksessa kolme henkilöä, Demea, Filon ja Kleanthes, keskustelevat Jumalan ominaisuuksista. Heillä kaikilla on omat näkemyksensä, joiden oikeellisuutta he pyrkivät vakuuttamaan muille. Pamfilos toimii tapahtumien kertojana ja teos onkin Pamfiloksen selonteko Hermippos-nimiselle henkilölle. Pamfiloksen omat kommentit jäävät varsin harvalukuisiksi. Merkittävin näistä on teoksen alkuluku, jossa hän kertoo yleisluontoisesti, minkälaista tapahtumien kulkua hän on hiljattain päässyt todistamaan².

Pro gradu -tutkielmani aihe on Humen käsitys pahan ongelmasta ja teodikeasta. Nämä teemat nousevat esille *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* -teoksen 10. ja 11. luvuissa. Hume käsittelee aihetta myös muualla tuotannossaan, kuten teoksissa *Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä* ja *The Natural History of Religion*. Edellä mainituissa teoksissa näkökulmana on ”argument from evil” eli pahan olemassaolo nähdään ongelmallisena tai sen nähdään jopa kumoavan perinteisen teistisen näkemyksen Jumalasta. Tarkastelen myös Humen omaa näkemystä pahasta hänen moraalifilosofiassaan. Pyrin erityisesti peilaamaan Humen käsitystä pahasta *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* -teoksessa esitettyihin näkemyksiin.

Taustaluvussa esittelen lähteeni eli *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* ja esittelen yleisluontoisesti Humen filosofiaa. Erityiskysymykseksi nousee Humen oma maailmankatsomuksellinen vakaumus, josta on monenlaisia näkemyksiä tutkijoiden keskuudessa. Humea on pidetty agnostikkona, ateistina ja jopa deistinä. Asia on merkittävä, sillä se vaikuttaa Humen tekstien tulkintaan. *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta*-kirjan tulkinnan kannalta Humen uskonnollisen eetoksen selvittäminen on erityisen tärkeää, koska hän esittää siinä ajatuksensa kolmen eri hahmon suulla. Teen myös katsauksen Humea edeltäneeseen teodikeakeskusteluun.

Toisessa pääluvussa syvennyn Humen näkemykseen pahan ongelmasta *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* -kirjan 10. ja 11. luvussa. Käytän apunani

¹ *Dialogues Concerning Natural Religion*, 1779.

² 2 KLU Intro. 6.

tutkimuskirjallisuutta. Käyn läpi myös KLU:n 12. lukua, koska sieltä voidaan katsoa löytyvän tietoa, joka vaikuttaa 10. ja 11. luvun tulkintaan.

Kolmannessa pääluvussa käyn läpi Hume muussa tuotannosta löytyviä tekstejä, joissa käsitellään pahan ongelmaa. Näitä ovat *Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä* -kirjan luvut Erityisestä kaitselmuksesta ja tulevasta elämästä ja Välttämättömän yhteyden käsitteestä, ”On Suicide”- ja ”Sielun kuolemattomuudesta” -esseet.

Yksi keskeinen kysymys *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* -teoksessa on, voidaanko maailmassa havaittavasta järjestyksestä päätellä Jumalan olemassaolo. Kirjan nimi viittaa luonnollisen uskonnon perinteeseen, jossa katsotaan edellä esitetyn argumentin olevan mahdollinen. Nykyään tämän kaltaista argumenttia kutsutaan suunnittelu- eli design-argumentiksi. Käyn tarkemmin läpi tätä näkemystä taustaluvussa. Myös niin sanottua kosmologista argumenttia tai *a priori* -argumenttia käsitellään kirjassa.

Käytän Hume-tutkimuksessa vakiintunutta tapaa viitata Hume teoksiin. Siinä teoksen nimi ilmaistaan teoksen nimen sanojen etukirjaimin. Tämän jälkeen tulee viitattavan kohdan luvun ja kappaleen järjestysnumero pisteellä erotettuna. Esimerkiksi *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* -kirjan kymmenennen luvun kolmanteen kappaleeseen viitataan lyhenteellä KLU 10.3. Myös Tapani Kilpeläinen on laittanut käännökseensä valmiiksi jokaisen kappaleen eteen sen järjestysnumeron.

1. Taustaa

1.1 Hume elämä ja filosofia

Valistusfilosofi David Hume tunnetaan filosofiassa erityisesti empirismistään. Hume kirjoitti laaja-alaisesti eri filosofian alueista, eikä hänen tuotantonsa rajoitu ainoastaan filosofiaan. Hän kirjoitti myös estetiikasta, taloustieteestä ja Englannin historiasta. Englannin historiaa käsittelevä teos oli aikansa myyntimenestys ja Hume tunnettiinkin aikalaistensa keskuudessa parhaiten juuri tästä kirjasta. Nykyään Humea pidetään yhtenä kaikkien aikojen merkittävimmistä länsimaisista filosofeista.

Hume syntyi 26.4.1711 Edinburghissa keskiluokkaiseen ja kalvinistiseen perheeseen. Hänen alkuperäinen sukunimensä oli Home, jonka Hume vaihtoi, kun kyllästyi sen ainaiseen väärinlausumiseen.

Hume opiskeli Edinburghin yliopistossa aloittaen opintonsa viidentoista ikäisenä. Hän opiskeli ensin lakia, mutta vaihtoi opintonsa filosofiaan, kun huomasi sen olevan hänestä mielenkiintoisempaa.

Vuosina 1734–37 Hume vieraili Ranskassa. Tämä on varmasti vaikuttanut Humen näkemyksiin, sillä Ranskassa hän tutustui uskontokriittisten ajattelijoiden kirjoituksiin. Hän luki *Nicolas Malebranchea* (1638–1715), *Jean-Baptiste Dubosia* (1670–1742) ja *Pierre Baylea* (1647–1706). Näistä Baylen vaikutus näkyy selvästi *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* -kirjassa. Ranskassa Hume myös kirjoitti ensimmäisen kirjansa pohjan ja kehittyi uskonnonvastaiseksi ajattelijaksi.

Ensimmäinen teos, laaja kolmiosainen *A Treatise of Human Nature*³ ilmestyi vuosina 1739–40. Ensimmäisen osan nimi on suomeksi Ymmärryksestä⁴, toisen Passioista⁵ ja kolmannen Moraalista⁶. Hume pyrkii kirjassaan tuomaan *Isaac Newtonin* (1642–1726) ja *Robert Boylen* (1627–1691) luonnonfilosofian ihmistä koskevaan tieteeseen. Hume tahtoi tuoda kokemusperäisen tiedonhankinnan ihmistieteisiin. Taustalla vaikuttivat vahvasti myös brittiläisen empirismin edustajat filosofit *John Locke* (1632–1704) ja *George Berkeley* (1685–1753).

Kirja ei saavuttanut Humen toivomaa vastaanottoa. Päinvastoin kirjan sisältö tuotti Humelle ongelmia ja epäsi häneltä pääsyn hakemaan yliopistovirkaa. Virantäyttäjän oli oltava kristitty ja vaikka nykyajan lukijasta kirjassa esitetyt väitteet eivät näytä olevan millään tavalla kristinuskon vastaisia, voitiin kirja Humen omana aikana tulkita kristinuskon vastaiseksi. Hume ei koko elinaikanaan saanut yliopistovirkaa, vaikka haki sellaista useamman kerran.

Seuraava merkittävä teos, joka Humelta julkaistiin, oli *Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä*⁷ vuonna 1748. Kirja käsittää lähinnä *A Treatise of Human Nature* -teoksen ensimmäisen kirjan teemoja. Se sisältää paljon kriittisempää uskonnon käsittelyä kuin *A Treatise of Human Nature*. Erityisesti sen luvut nimeltään Ihmeistä ja Erityisestä kaitselmuksesta ja tulevasta tilasta ovat uskontokriittisiä.

³ Kirjaa ei ole suomennettu, mutta se tunnetaan suomeksi myös nimellä Tutkielma ihmisluonnosta.

⁴ Of the Understanding.

⁵ Of the Passions.

⁶ Of Morals.

⁷ *An Enquiry Concerning Human Understanding*.

Kolmantena merkittävänä teoksena julkaistiin vuonna 1751 *An Enquiry concerning the Principles of Morals*⁸. Siinä käsitellään *A Treatise of Human Nature* -teoksen kolmannen luvun aiheita. Hume itse pitää omaelämäkerrassaan tätä teosta parhaanaan.⁹

Hume toimi kirjastonhoitajana vuodesta 1752 vuoteen 1757 ja kirjoitti tänä aikana jo edellä mainitsemani kuusiosaisen teoksen *The History of England*¹⁰. Teos oli menestys ja takasi Humelle taloudellisesti riippumattoman aseman.

Vuodesta 1763 lähtien Hume toimi kolmen vuoden ajan ensin Ranskan suurlähetystön sihteerinä edeten johtavan diplomaatin asemaan. Hän tapasi toimiessaan diplomaattina merkittäviä ranskalaisia ajattelijoita, kuten *Dennis Diderot*'n (1713–1784), *Jean le Rond d'Alembert*in (1717–1783), paroni *d'Holbach*in (1723–1789) ja *Jean Andre Helvétius*in (1715–1771). *Ernest Campbell Mossner* luonnehtii Hume-elämäkerrassaan tämän olleen pettynyt ranskalaisten ajattelijoiden dogmaattiseen ja *a priori* ateismiin.¹¹

Vuonna 1769 Hume palasi takaisin Edinburghiin ja asui viimeiset elinvuotensa siellä. Viimeisenä vuotenaan 1776 hän kirjoitti lyhyen omaelämäkerran *Oma elämäni*¹² sekä teki *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* -kirjan julkaisuvalmiiksi. Mossner tuo esille mielenkiintoisen keskustelun Hume ja *James Boswell*in välillä, kun Hume oli kuolemansairas. Boswell oli kiinnostunut Humeen käsityksestä kuolemanjälkeisestä elämästä sekä hänen uskonnollisesta vakaumuksestaan. Hume kertoi Boswellille, että hän ei usko kuolemanjälkeiseen elämään ja että hän ei tunnusta mitään uskontoa. Erityisesti uskontojen moraali sai Humelta syvän tuomion. Hän piti mahdollisuuttaan olla väärässä yhtä suurena kuin että hiili ei syttyisi palamaan tuleen asetettuna.¹³

1.2 Luonnollinen uskonto ja luonnollinen teologia

Valistuksen aikana jatkettiin keskiajalla mutta myös jo varhaisemmin käytyä väittelyä luonnollisesta uskonnosta tai luonnollisesta teologiasta. Luonnollisessa teologiassa katsottiin ja katsotaan, että uskonto voidaan rakentaa puhtaan rationaalisille argumenteille lähtien ihmisen luonnollisista kyvyistä.

⁸ Suomennetaan Tutkielma moraalin perusteista.

⁹ MOL 10.

¹⁰ Suomeksi Englannin historia.

¹¹ Mossner 1980, 487-488.

¹² My Own Life.

¹³ Mossner 1980, 597.

Luonnollisessa teologiassa voidaan käyttää argumentoinnissa niin *a priori*- kuin *a posteriori* -väitteitä. Esimerkkeinä voidaan mainita Anselm Canterburlaisen *a priori* jumaltodistus ja erilaiset *a posteriori* kosmologiset argumentit Jumalan olemassaolon puolesta.

Valistuksenaikaiseen luonnollisen uskonnon näkemykseen liittyi ajatus uskonnon historiallisesta kehityksestä, jossa alkuperäisenä uskonnonmuotona pidettiin järkiperustaista uskontoa. Haluttiin tehdä ero taikauskoon¹⁴, jonka nähtiin rappeutuneena muotona alkuperäisestä luonnollisesta uskonnosta. Historian saatossa uskonto muuttui tunteisiin ja erilaisiin mystisiin taikamenoihin pohjautuvaksi.

Teologiassa erotetaan yleinen ja erityinen ilmoitus luonnollisesta teologiasta. Jumalan voidaan nähdä ilmoittavan toiminnastaan uskoville. Yleinen ilmoitus koskee luontoa, ihmiskunnan historiaa ja omaatuntoa, kun taas erityinen ilmoitus koskee Raamattua ja erityisesti Jeesusta. Ilmoitusteologia eroaa luonnollisesta teologiasta, sillä siinä katsotaan Jumalan maailman jäävän ihmisen käsityskyvyn ulkopuolelle.¹⁵

Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta -kirjassa nämä teemat ovat selvästi havaittavissa, jo kirjan nimessäkin on suora viittaus luonnolliseen uskontoon. Kirjan voi katsoa heijastelevan aikaansa ja osallistuvan tuon ajan ajankohtaiseen keskusteluun. Teoksessa viitataan luonnollisen ja ilmoitusteologian jaotteluun teodikeaongelmaa käsittelevässä kohdassa.¹⁶

Hume pyrkii filosofiassaan osoittamaan spekulatiivisen metafysiikan ja teologian turhuuden.¹⁷ Tämän voi havaita myös *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* -kirjassa, jossa luonnollista teologiaa kritisoidaan.

Teoksesta *Tutkimuksia inhimillisestä ymmärryksestä* löytyy kuuluisa kohta, jossa Hume katsoo kaikkien teosten, jotka sisältävät jumaluusoppia tai metafysiikan alaan kuuluvaa joutavan poltettaviksi.¹⁸ Humen jyrkkä kanta tulee

¹⁴ Superstition.

¹⁵ Ks. lisää luonnollisesta teologiasta ja uskonnosta Chignell & Pereboom (2015). Hume määrittää teologian seuraavasti: ”[Teologian] perustana on *järki*, mikäli kokemus sitä tukee. Mutta sen paras ja vankin perustus on *usko* ja jumalallinen ilmoitus.” EHU 12.32. ”It has a foundation in reason, so far as it is supported by experience. But its best and most solid foundation is faith and divine revelation.”

¹⁶ KLU 10.33.

¹⁷ Ks. lisää Humen filosofian yleisistä päämääristä Morris & Brown (2014).

¹⁸ EHU 12.34. Kohta kuuluu: ”Ottaessamme käsiimme jonkun nidoksen esim. jumaluusoppia tai koulumetafysiikkaa, tulee meidän kysyä: *Sisältääkö se jotain suuretta tai lukua koskevaa loogillista ajattelua?* Ei. *Sisältääkö se jotain tosiseikkoja ja olemassaoloa koskevaa kokemusajattelua?* Ei. Heitetäköön se siis tuleen, sillä se ei voi sisältää muuta kuin viisastelua ja harhaluuloa.” ”If we take in our hand any volume; of divinity or school metaphysics, for instance;

ymmärrettäväksi hänen tietoteoriansa ja havaintoteoriansa kautta. Yksi parhaita tapoja hahmottaa Humen filosofian kanta metafysiikkaan on esitellä niin sanottu Humen haarukka.

1.3 Humen haarukka

Humen tietoteoria lähtee havaintokyvystä¹⁹, jonka hän jakaa kahteen osaan: ideoihin ja impressioihin²⁰. Ideat ovat impressioiden heikompiä kuvia mielessä. Ideat eroavat impressioista myös voimakkuudeltaan²¹ ja elävyydeltään²². Impressioihin kuuluvat aistimukset sekä halut, passiot ja emotiot. Aistimuksia on kahdenlaisia: aistimuksen impressio²³ ja ajattelun impressio²⁴. Aistimusten impressiot ovat alkuperäisiä²⁵, sillä ne sisältävät viisi aistiamme sekä kivun ja nautinnon tuntemukset. Hume mukaan emme voi tietää niiden syitä, koska meillä ei ole niistä kokemuksia. Ajattelun impressioihin lukeutuvat tunteet, halut, sentimentit ja emotiot. Ne ovat reaktioita ideoihin. Eli esimerkiksi muistikuva kivusta saa aikaan halun välttää tämän kivun aiheuttajaa.

Hume katsoo, että kaikki ideat ovat impressioiden kopioita. Voimme muokata ideoita mielessämme niin, että voimme kuvitella sellaista, mitä emme ole koskaan havainneet. Toisaalta emme voi kuvitella mitään sellaista, mitä emme ole impressioiden kautta saaneet. Tätä kutsutaan yleisesti Humen kopioperiaatteeksi²⁶. Hume tähdentää *Treatise* -teoksessaan kopioperiaatteen koskevan vain yksinkertaisia ideoita ja impressioita.²⁷

Ideat Humella koskevat muistia ja mielikuvitusta. Muistissa olevat ideat on saatu kokemuksesta. Muisti koostuu ideoista, jotka ovat impressioiden kopioita. Mielikuvitus hajottaa ja yhdistelee ideoita keskenään. Mielikuvituksen avulla ihminen voi kuvitella sellaista ideoiden yhdistelmää, mitä ei todellisuudessa ole olemassa.

Mielikuvitus voi Humen mukaan yhdistää ideoita villisti, mikä johtaa vääränlaiseen filosofiaan, uskonnolliseen spekulatioon ja taikauskoon. Kaikki

let us ask, Does it contain any abstract reasoning concerning quantity or number? No. Does it contain any experimental reasoning concerning matter of fact and existence? No. Commit it then to the flames: for it can contain nothing but sophistry and illusion.”

¹⁹ Perceptions.

²⁰ Suomennetaan myös vaikutelmiksi.

²¹ Force.

²² Vivacity.

²³ Impression of sensation.

²⁴ Impression of reflection.

²⁵ Original.

²⁶ The Copy Principle.

²⁷ T 1.1.1.

mikä ei ”tartu” Humeen haarukan kahteen haaraan eli tosiseikkoihin ja ideoiden relaatioihin on hylättävä. Toisaalta mielikuvitus voi tehdä järkeviä ja hyödyllisiä ideoiden yhdistelmiä, jotka perustuvat ymmärrykseen.

Näissä ymmärryksen avulla tehdyissä ideoiden yhdistelmissä Hume erottaa toisistaan tosiseikat²⁸ ja ideoiden relaatiot²⁹. Kaikki väitelauseet koskevat näitä kahta luokkaa. Ideoiden relaatioihin kuuluvat kaikki evidentit ja todistettavissa olevat väitteet. Näitä ovat matematiikan ja logiikan lauseet. Ne eivät riipu kokemuksesta eli ne ovat *a priori* -väitteitä. Niiden totuus voidaan määrittää ilman kokemusta, eikä niiden tarvitse esiintyä luonnossa.

Tosiseikat ovat tosiasiaväitteitä eli ne väittävät jotain maailman tilasta ja ovat näin riippuvaisia kokemuksesta. Tosiseikkoja koskevat väitteet ovat *a posteriori* -väitteitä. Ne perustuvat syyn ja seurauksen suhteelle. Jotta tosiseikkoja koskevien väitteiden totuus voidaan selvittää, tarvitaan kokemusta syyn- ja seuraussuhteista. Toisin kuin ideoiden relaatioita koskevien väitteiden kohdalla ovat tosiasiaväitteiden ristiriidat mahdollisia. Väite ”Tukholma on Suomen pääkaupunki” ei ole totta, mutta se ei sinällään ole ristiriitainen. Väite ”2+2=5” on sinänsä ristiriitainen, eikä sen totuusarvon todistamiseen tarvita kokemusta.

Ihminen ei voi ikinä olla varma tosiseikkojen totuudesta. Vaikka menneet kokemukset kausaalisuhteesta olisivat poikkeuksettomat, ne eivät takaa, että uusi tapaus noudattaisi vanhaa kaavaa. Hume katsoo, että tosiseikkojen tapauksessa on tyytyminen todennäköisyyksiin. Mitään välttämättömän yhteyden³⁰ ideaa ei voida havaita. Tämä idea perustuu tottumukseen³¹.

Vaikka mitään varmaa *a priori* todistetta syyn ja seurauksen suhteesta ei ole, haluaa Hume välttää laajamittaisen skeptisismen. Laajamittainen skeptikko katsoo, ettei ihmisen mielen ulkopuolisesta todellisuudesta voi saada mitään tietoa. Hume on naturalisti: hänen mukaansa ihminen on osa luontoa ja täten häntä muiden eläinten tavoin ohjaa vaisto.

Suomalainen Hume-tutkija *Matias Slavov* tiivistää Humeen näkemyksen seuraavasti:

Humeen skeptisismen mukaan meillä ei ole järkiperäisiä takeita sille, että ideamme vastaavat mielestä riippumatonta todellisuutta. Skeptisismi on teoriassa kumoamaton kanta. Naturalismissaan Hume kuitenkin ajattelee, että me ihmiset, muiden eläinten ohella, käytännössä toimimme aivan kuin luonto ja muut ihmiset olisivat olemassa ja että käsitteemme kuvaisivat todellisia olioita.³²

²⁸ Matter of facts.

²⁹ Relation of ideas.

³⁰ Necessary connection

³¹ Habit tai custom.

³² Slavov 2014.

Mistä tutkielmani aiheen kannalta oleellinen Jumalan tai jumaluuden idea tulee? Hume ei käsittele aihetta *Treatise* -kirjassaan, vaan vasta *Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä* -kirjassaan. Hume kirjoittaa siinä seuraavasti: ”Jumalan aate, jolla tarkoitetaan kaikkietävää, kaikkiviisasta ja kaikkihyvää olentoa, johtuu siitä, että mietiskelemme omia sieluntoimintojamme ja rajattomasti kartutamme hyvyyden ja viisauden ominaisuuksia.”³³ Hän myös asettaa seuraavan periaatteen: ”Korkeimmasta olennosta ei meillä ole mitään muuta käsitystä kuin minkä omien kykyjemme tarkastelu meille antaa.”³⁴ Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta - teoksesta voi löytää Filonin samankaltaisen kommentin: ”Ideamme eivät yllä kokemustamme kauemmas: Meillä ei ole kokemusta Jumalan ominaisuuksista ja toimista.”³⁵

Paul Russell ja Anders Kraal käyttävät Humen kirjeenvaihtoa selventääkseen Humen kantaa Jumalan idean alkuperästä ja heidän käsityksensä asiasta on hieman erilainen kuin äskeisten Hume-sitaattien perusteella voisi kuvitella. Humen kirjeenvaihdosta voidaan löytää kohtia, jossa hän kirjoittaa, että Jumalan idea ei tule passioista, tunteista, aistielinten kautta tai mielikuvituksen kautta ja että idea Jumalasta on täten täysin tuntematon. Hume kirjoittaa kirjeissään myös, kuinka vain intoilijat voivat katsoa virheellisesti Jumalan muistuttavan ihmistä, mikä vääristää ideaa Jumalasta. Russell ja Kraal päätyvät seuraavaan väitteeseen: ”Humen harkittu kanta on selvästi, että Jumalan idean suhteen ihmisellä ei ole oleellisia impressioita, jotka voivat olla tämän idean alkuperäinen lähde.”³⁶ He käyttävät *Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä* -kirjasta löytyviä kohtia Jumalan idean käsittämättömyydestä lisätodisteena väitteelleen.

J.C.A. Gaskin huomauttaa, että Humen tuotannosta voidaan löytää argumentti perinteistä jumalakäsitystä vastaan, joka perustuu sanojen tavalliseen käyttöön. Gaskin nostaa esille Humen kirjoituksen Sielun kuolemattomuudesta, jossa Hume väittää, että Jumalan oikeudenmukaisuus ja hyvyys eivät vastaa ihmisten käsitystä oikeudenmukaisuudesta ja hyvyydestä.³⁷ Jos maailmassa

³³ EHU 2.6. “The idea of God, as meaning an infinitely intelligent, wise, and good Being, arises from reflecting on the operations of our own mind, and augmenting, without limit, those qualities of goodness and wisdom.”

³⁴ EHU 7.25. “We have no idea of the Supreme Being but what we learn from reflection on our own faculties.”

³⁵ KLU 2.4. “Our ideas reach no farther than our experience: We have no experience of divine attributes and operations- - .”

³⁶ Russell ja Kraal 2017. ”It is, evidently, Hume’s considered view that in respect of our idea of God we lack the relevant impressions that can serve as the origin of this idea”

³⁷ Gaskin 1988, 102.

ilmenevä pahuus on Jumalan tarkoittamaa, niin ei Humeen mukaan voida ajatella Jumalan olevan oikeudenmukainen tai hyvä ainakaan ihmisten näille sanoille tarkoittamassa mielessä.³⁸

Hume katsoo moraalifilosofiassaan passioiden toimivan ihmisen moraalisen toiminnan lähtökohtana, ei järjen. Passiot ovat impressioita ja ne vaikuttavat muiden luonnonvoimien tavoin ihmiseen kausaalisesti. Humeen naturalismi tulee esille myös hänen moraalifilosofiassaan.

Moraalin perusta ei ole Humeen ajattelussa järjessä, vaan passioissa, tunteissa. Humeen mukaan jokainen ihminen tunnistaa sisässään luonnostaan eron hyvän ja pahan välillä. Pahat asiat tuottavat tuskaa, mikä on pahan impressio. Mielihyvän tuntemusta koetaan hyvien asioiden eli hyvän impression yhteydessä.

Seuraavassa luvussa esittelen KLU:n keskeisimmän teeman eli design-argumentin. Sen käsittelyssä on nähtävissä edellä läpi käymäni Humeen filosofia.

1.4 Design-argumentti

J.C.A. Gaskin kirjassaan *Hume's Philosophy of Religion* (1988) käy läpi erityisesti Humeen *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta ja Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä* -kirjoista löytyviä vastaväitteitä design-argumentille ja sen muunnelmille. Hän löytää niitä 10.

Gaskin nostaa lähtökohdaksi seuraavan kirjasta *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* löytyvän kohdan, jossa design-argumentti muotoillaan. Puheenvuoro kuuluu Kleanthesille.

Keinojen eriskummallinen sopeutuminen päämääriin koko luonnossa muistuttaa täsmällisesti ihmisen kekseliäisyyden tuotteita vaikka ylittää sen suuresti – ihmisen suunnittelun, ajattelun, viisauden ja älyn tuotteita. Koska vaikutukset siis muistuttavat toisiaan, joudumme päättämään kaikkien analogiasääntöjen nojalla, että myös syyt muistuttavat toisiaan, ja että luonnon tekijä on jokseenkin samanlainen kuin ihmismieli. Hänellä tosin on paljon laajemmat kyvyt, hänen toteuttamansa työn suuruuteen suhteutetut.³⁹

Gaskin muotoilee Filonille, Demealle ja Kleanthesille seuravanlaiset kannat koskien yllä olevaa argumenttia. ”Kleanthes ajattelee analogian olevan läheinen ja samankaltaisten syiden todennäköisyyden olevan tämän johdosta ehdottoman varma. Filon ajattelee analogian olevan etäisen ja todennäköisyyden olevan

³⁸ Gaskin 1988, 101-104.

³⁹ KLU 2.5. ”The curious adapting of means to ends, throughout all nature, resembles exactly, though it much exceeds, the productions of human contrivance; of human design, thought, wisdom, and intelligence. Since therefore the effects resemble each other, we are led to infer, by all the rules of analogy, that the causes also resemble; and that the Author of Nature is somewhat similar to the mind of man; though possessed of much larger faculties, proportioned to the grandeur of the work, which he has executed.”

heikon. Sen sijaan Demea vastustaa koko ajatusta pystyttää kaikki tieto jumalasta demonstratiivista varmuutta heikommalle pohjalle.”⁴⁰ Gaskin haluaa huomauttaa, että Hume ei pitäydy argumentoinnissaan vain teleologisiin argumentteihin, mitä Kleanthesin puheenvuoro edustaa, vaan Hume pohtii myös nomologia argumentteja. Edellisen muotoisissa argumenteissa pyritään osoittamaan luonnosta löytyvän tarkoituksenmukaisuutta tai tarkoituksellisuutta, kun taas jälkimmäisessä keskitytään luonnosta löytyvään järjestykseen ja säännönmukaisuuteen.⁴¹

Kaikkien 10 vasta-argumentin tarkka läpikäyminen ei ole tutkielmani kannalta tarpeen. Esittelen kuitenkin ne lyhyesti. Gaskin merkitsee ne (A):sta (J):n ja minä käytän samaa merkintätapaa. Hän jakaa vastaväitteet neljään eri luokkaan: (A)-(C) kuuluvat johtopäätöksen rajoitteisiin⁴², (D) kuuluu ainutkertaisen syyn vastaväitteeseen⁴³, (E)-(G) kuuluvat analogian heikkouden luokkaan⁴⁴ ja (H)-(J) kuuluvat mahdollisten (muiden) järjestyksen lähteisiin⁴⁵.

- (A) Jos jokin jumaluus on maailmankaikkeuden järjestyksen syynä, niin sen ominaisuuksista ei saa päätellä mitään muuta kuin seuraukset eli maailma sallii.⁴⁶
- (B) Jos design-argumentti pitää paikkansa, niin Jumalan moraaliset ominaisuudet joutuvat kyseenalaisiksi luonnollisen pahan takia.⁴⁷
- (C) Design-argumentti ei sulje pois monoteismille vieraita vaihtoehtoja, kuten polyteismia, maailmankaikkeuden olemista epäonnistunut koe tai alemman tason Jumalan luomus tai että maailmankaikkeus on luomisesta lähtien jätetty jumalallisen toiminnan ulkopuolelle.⁴⁸
- (D) Päättely on pätevää, jos kaksi tapahtumaa seuraavat toisiaan säännöllisesti. Tietty syy aiheuttaa määrätyn seurauksen. Yksittäisestä tapahtumasta, jota ei ole aiemmin kohdattu, ei voi päätellä sen syytä.⁴⁹

⁴⁰ Suom. kirj. Gaskin 1988, 12. ”Cleanthes thinks that the analogy is close and the probability of similar causes is therefore a virtual certainty; Philo that analogy is remote and the probability of the weakest sort. Demea, on the other hand, objects to the whole enterprise of resting our knowledge of god on a less than demonstrable certainty.”

⁴¹ Gaskin 1988, 12-17.

⁴² Restrictions on the Conclusion.

⁴³ The Unique Cause Objection.

⁴⁴ Weakness in the Analogy.

⁴⁵ Possible Sources of Order.

⁴⁶ Gaskin 1988, 17.

⁴⁷ Gaskin 1988, 19.

⁴⁸ Gaskin 1988, 21.

⁴⁹ Gaskin 1988, 24.

- (E) Ihmisen suunnittelemien ja valmistamien esineiden ilmeinen suunnitelmallisuus ei voi toimia analogiana luonnon suunnitelmallisuuden ja järjestelmällisyyden jumalallisesta suunnittelusta. Tunnistamme artefaktit, koska meillä on kokemusta niistä. Luonnon järjestelmällisyyden alkuperästä meillä ei ole suoraa aiempaa kokemusta.⁵⁰
- (F) Järjestelmällisyyden tai suunnitelmallisuuden havaitseminen ei todista design-argumentin puolesta. Vain jos voimme havaita luonnossa ilmenevän järjestelmällisyyden johtuvan designista.⁵¹
- (G) Luojan suunnitelmien inhimillistämisen ja jumaluuden luomistyön käsittämättömyyden välillä on ristiriita.⁵²
- (H) On ongelmallista pysähtyä syyketjussa luojaan, sillä millä perusteella ei luoja tarvitse myös syytä?⁵³
- (I) Voiko maailmankaikkeuden systeemi säilyttää järjestelmällisyytensä?⁵⁴
- (J) Ihminen on täysin kyvytön käsittämään ja arvioimaan maailmankaikkeuden syntyä ja järjestelmää. Ihminen ei voi saada havaintoja koskien kosmosta kokonaisuudessaan.⁵⁵

Käsittelen myöhemmin ja sivuan näitä kymmentä väitettä, mutta vain tutkielmani aiheen eli pahan ongelman kannalta oleellisin osin.

1.5 Pahan ongelma

Pahan ongelma voidaan muotoilla useammalla eri tavalla. Pahan ongelmaa on pyritty ratkaisemaan tai selittämään erilaisilla teodikeoilla. Raamatussa teodikean ongelmaa käsittelee Jobin kirja. Toinen tapa päästä eroon pahan ongelmasta on pyrkiä osoittamaan, että pahan ongelman argumentti ei ole pätevä. Tätä kutsutaan puolustukseksi, sillä siinä pyritään siirtämään todistustaakka argumentti pahasta - argumentoinnin esittäjälle. Kolmas ”ratkaisu” on antiteodikea, jossa katsotaan vääräksi pyrkimys ratkaista pahan ongelmaa.

Paha jaetaan perinteisesti kahteen lajiin. Näitä ovat luonnollinen paha ja moraalinen paha. Luonnolliseen pahaan kuuluvat luonnon katastrofit, sairaudet, taudit, nälänhätä ja ruumiilliset epämuodostumat ja kehityshäiriöt. Moraalisiin

⁵⁰ Gaskin 1988, 27.

⁵¹ Gaskin 1988, 31.

⁵² Gaskin 1988, 37.

⁵³ Gaskin 1988, 41.

⁵⁴ Gaskin 1988, 43.

⁵⁵ Gaskin 1988, 47.

pahoihin kuuluvat ihmisen epäoikeudenmukaiset ja kärsimystä tuottavat teot, kuten murhat, fyysinen pahoinpitely ja varastaminen sekä huonot taipumukset, kuten pelkuruus, epärehellisyys ja ahneus. Myös Hume käyttää tätä jaottelua.

Pahan looginen ongelma väittää Jumalan ominaisuuksilla – kaikkivaltiudella, kaikkitietävyydellä ja täydellisellä hyvyydellä – olevan *looginen ristiriita* maailmassa ilmenevän pahuuden kanssa. Argumentilla pyritään osoittamaan, että näiden kahden väitteen on mahdotonta olla yhtä aikaa totta. Teistin on argumentin mukaan kiellettävä toinen näistä väitteistä. Väite loogisesta ristiriitaisuudesta on vahva. Toisin kuin loogisen argumentin esittäjät väittävät, voi teisti pyrkiä osoittamaan, että on olemassa jokin kolmas väite, joka ratkaisee alkuperäisten kahden väitteen välisen ristiriidan. Teistin on osoitettava, että on mahdollista löytää jokin lause, joka sovittaa Jumalan ominaisuuksien ja maailmassa vallitsevan pahan välisen ristiriidan. Teistin ei tarvitse osoittaa, että tämä kolmas väite olisi totta.

Nämä kaksi premissiä eivät muodosta vielä ristiriitaa, vaan tarvitaan lisää oletuksia. Jumalan ominaisuuksien merkitystä on selostettava auki enemmän. *Peterson et al.* ehdottavat seuraavia selvennyksiä: Jumalan kaikkivaltiudesta seuraa, että Hän on kykenevä poistamaan pahan, Hänen kaikkitietävyydestään seuraa, että Hänellä on tiedollinen kyky poistaa paha maailmasta ja täydellisestä hyvydestä seuraa, että Hän haluaa, että maailmassa ei ole pahaa.⁵⁶

Pahan ongelma voidaan esittää *evidentiaalisessa* muodossa. Siinä katsotaan, että Jumalan ominaisuuksien ja pahan olemassaolon välillä ei välttämättä ole loogista ristiriitaisuutta, vaan että on hyvin epätodennäköistä, että nämä kaksi väittämää olisivat totta yhtä aikaa.

Evidentiaalisessa argumentissa käytetään usein todennäköisyyslaskentaa osoittamaan, että kaikkitietävää, kaikkivaltiaista ja täydellisen hyvää Jumalaa ei ole olemassa. Tällaisia muotoiluja kutsutaan todennäköisyysargumenteiksi.

Evidentiaalinen argumentti voidaan myös muotoilla käyttäen faktuaalista väitettä maailmassa olevasta tarpeettomasta pahasta. Maailmassa on pahaa, jonka kaikkivaltias, kaikkitietävä ja täydellisen hyvä olento olisi voinut estää, ilman että näin toimien Hän estäisi jonkin suuremman hyvän toteutumisen.

Kaikkivaltias, kaikkitietävä ja täydellisen hyvä Jumala *estäisi* pahan olemassaolon, jos se ei estä suuremman hyvyyden toteutumista. Koska maailmassa on pahaa, jonka Jumalan tulisi estää, ei Hänen kaltaistaan olentoa voi

⁵⁶ Peterson *et al.* 2003, 130.

olla olemassa. Paha joka maailmassa on, on tarpeetonta, jos ajatellaan Jumalan olevan kykenevä sen poistamaan, ilman, että tämä poistaminen haittaisi jonkin suuremman hyvän toteutumista.

Teisti voi vastata pahan ongelman asettamaan haasteeseen monella eri tavalla, niin kuin jo edellä kirjoitin. Esittelen seuraavaksi vastausyrityksiä pahan ongelmaan niin kuin *Michael Tooley* tuo ne esille ”The Problem of Evil” – artikkelissaan *Stanford Encyclopedia of Philosophy* – verkkosivustolla.⁵⁷ Tooleyn mukaan teistin vastausmahdollisuuksia pahan ongelmaan ovat teodikeat, puolustukset ja kumoamiset.

Tooley erottelee viisi erilaista teodikeatyyppiä: *sielunmuokkaus*⁵⁸, *vapaa tahto*⁵⁹, *vapaus tehdä suurta paha*⁶⁰, *luonnonlakien tarve*⁶¹ ja *uskonnolliset teodikeat*⁶².

Tooley esittelee *John Hickin* version sielunmuokkausteodikeasta.⁶³ Tooley tiivistää Hickin näkemyksen väitteeseen, että sielunmuokkaus on niin suuri hyvä, että se selittää, miksi maailmassa on paha. Maailmassa oleva paha on perusteltua, sillä se jalostaa ja auttaa ihmisen hengellisessä kasvussa. Jumala on luonut maailman juuri sielunmuokkausta varten, jotta ihminen saavuttaisi yhteyden Hänen kanssaan. Myös Hume käsittelee sielunmuokkausteodikeaa teoksissaan.

Vapaan tahdon teodikeassa Tooleyn mukaan Jumala pitää vapaata tahtoa niin suurena hyvänä, että Hän ei saa puuttua sen toimintaan. Ihminen voi valita, tekeekö paha vai hyvää. Koska vapaalla tahdolla on suuri arvo, on perusteltua, että Jumala loi maailman, jossa ihminen pääsee käyttämään tätä kykyä.

Vapaus tehdä suurta paha -teodikean kannattajana Tooley esittelee *Richard Swinburnen*.⁶⁴ Jotta tahto olisi aidosti vapaa, on sillä oltava valta päättää tehdä suurta paha. Tahdon rajoittaminen kykeneväksi vain moraalisesti vähäpätöiseen pahan tekemiseen merkitsisi vapaan tahdon arvon vähentämistä. Ihmiset olisivat tällaisessa maailmassa vain Jumalan sätkynukkeja.

Luonnonlakien tarpeen teodikeoissa maailman pahuuden voidaan katsoa kumpuavan luonnonlakien toteutumisesta. Luonnonlakien säännönmukaisuudesta johtuu, että maailmassa on paha. Jumala olisi voinut luoda maailman ilman

⁵⁷ Tooley 2015.

⁵⁸ A Soul-Making Theodicy.

⁵⁹ Free Will.

⁶⁰ The Freedom to Do Great Evil.

⁶¹ The Need for Natural Laws.

⁶² Religious Theodicies.

⁶³ Ks. lisää Hick 1966.

⁶⁴ Ks. lisää Swinburne 1979 ja 1988.

säännönmukaisia luonnonlakeja, mutta sellainen maailma olisi tuottanut vielä suurempaa kärsimystä. Hume käsittelee luonnonlakien ja kärsimyksen suhdetta Itsemurhasta-esseessään.

Uskonnollisena teodikeana Tooley esittelee kristinopin pelastushistorian, johon kuuluu maailman luominen, ihmisten syntiinlankeemus, Jeesuksen lihaksi tuleminen, uhrikuolema ja pelastustyön kautta Taivaaseen nouseminen. Tooleyn mukaan uskonnollisia teodikeoita ei katsota nykyisessä uskonnonfilosofiassa kovin vakuuttaviksi.

Tooley esittelee kolme tapaa yrittää kumota pahan ongelma täysin. Kumoamisessa pyritään osoittamaan jo etukäteen, että pahan ongelma ei ole ongelma. Yksi suosituimmista vastauksista pahan ongelmaan on tätä tyyppiä, *ihmisen käsityskyvyn rajoittuneisuuteen* vetoaminen. Jobin kirjassa esiintyy tämänkaltaisen näkemys. Jumalalla voi hyvin olla ihmiselle tuntemattomat syynsä sallia maailmassa oleva kärsimys. Voidaan väittää, että jos Jumalalla on tällainen syy, ei ole perustelua olettaa, että ihminen voisi ymmärtää näitä syitä.

Tooley esittelee toisena tapana pyrkiä täydelliseen pahan ongelman kumoamiseen argumentin, jossa väitetään, että *parasta mahdollista maailmaa* ei ole olemassa. Jos näin on, niin on turhaa asettaa Jumalan moraalinen hyvyys kyseenalaiseksi. Argumentti perustuu väitteelle, että jokainen maailma voisi olla parempi ja täten mikään maailma ei voi olla kaikkein paras. Täten on Jumalalle mahdotonta luoda paras mahdollinen maailma.

Kolmantena täydellisenä kumoamisena Tooleyn kirjoituksessa on vetoaminen *ontologiseen argumenttiin* Jumalan olemassaolon puolesta⁶⁵. Jos ontologinen argumentti pitää paikkansa, niin pahan ongelma ei voi asettaa Jumalan olemassaoloa tai Hänen ominaisuuksiaan kyseenalaisiksi. Hyökkäys on torjuttu jo etukäteen.

Tooley esittelee kolme erilaista puolustusta. Ne ovat *vetoaminen positiivisiin todisteisiin Jumalan olemassaolosta*⁶⁶, *Jumalan olemassaoloon uskomisen ei-päättelyllä oikeutettuna*⁶⁷ ja *induktio perustuen osittaiseen onnistumiseen*⁶⁸.

Vaikka pahan ongelma voisi olla ongelmallinen teistin kannalta, voi teisti vedota muihin todisteisiin Jumalan olemassaolosta. Teisti voi väittää, että

⁶⁵ The Appeal to the Ontological Argument.

⁶⁶ The Appeal to Positive Evidence for the Existence of God.

⁶⁷ Belief in the Existence of God as Non-inferentially Justified.

⁶⁸ Induction Based on Partial Success.

todisteet Jumalan olemassaolon puolesta ylittävät todisteet Jumalan olemassaoloa vastaan. Muut todistukset, kuten teleologinen argumentti ja kosmologinen argumentti, voivat olla vahvempia kuin pahan ongelman asettama todistus Jumalan olemassaoloa vastaan. Ateistin tulisi käydä läpi nämä muut todisteet ensin. Tooley nostaa esille *Alvin Plantingan* ja *Bruce Reinhenbachin* tällaisen ajattelun kannattajina.⁶⁹

Jotkut teistit katsovat, että Jumalan olemassaoloon uskomisen on oikeutettua ilman päättelyä. Jumalaan uskomisen on perususkomus, jota ei tarvitse oikeuttaa.

Viimeisenä puolustuksena Tooley esittelee Swinburnen argumentin, jossa käytetään induktiota. Voidaan katsoa, että osoittamalla riittävän vakuuttavalla määrällä erilaisia kärsimyksiä⁷⁰ kaikkietävän ja kaikkivaltiaan persoonan olevan moraalisesti oikeutettu sallimaan tällaisen pahan olemassaolon, on oikeutettua myös pitää muiden kärsimysten hyväksyttävänä.

1.6 Humen maailmankatsomuksellinen vakaumus ja sen vaikutus KLU:n tulkintaan

Humen näkemyksestä kristinuskoon ja Jumalaan uskomiseen on kiistelty paljon vuosisatojen ajan, eikä tutkijayhteisö ole päässyt mihinkään lopulliseen tai yhtenäiseen näkemykseen. Niin kuin jo johdannossa kirjoitin, on Humen esitetty edustavan ateismia, agnostismia ja deismia. Erityisesti keskustelua on tuottanut kysymys siitä, kuinka avoimesti Hume pystyi ilmaisemaan näkemyksiään aikana, jolloin kristinuskon kritisoiminen julkisesti ei ollut suotavaa.

Tutkimuskirjallisuus on käyttänyt apunaan ja lähteinään pohtiessaan Humen maailmankatsomuksellista vakaumusta luonnollisesti Humen kirjoittamia kirjoja, mutta myös Humen kirjeenvaihto ja muistiinpanot ovat tarjonneet arvokkaan tiedonlähteen.

Kysymys Humen maailmankatsomuksesta on tärkeä, sillä vastaus siihen voi ohjata voimakkaasti Humen tekstien tulkintaa. Tulkinta nousee keskeiseen osaan *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* -kirjan kohdalla, sillä Hume ei esitä eksplisiittisiä kantoja omissa nimissään.

William Lad Sessions kannattaa kehittämänsä dialogitulkintaa. Siinä katsotaan teoksen olevan oma kokonaisuutensa, eikä kenenkään kirjan henkilön kantoja tule pitää suoraan Humen omina. Kirjan oikea ymmärtäminen edellyttää

⁶⁹ Ks. lisää Plantinga 1979; Reichenbach 1980.

⁷⁰ Sufficiently impressive range of evils.

Sessionsin mielestä lähilukua ja suopeuden periaatteen käyttöä. Sessions kutsuu menetelmäänsä sisäiseksi hermeneuttiseksi lähestymistavaksi.⁷¹ Hän pyrkii rakentamaan tulkintansa tekstin itsensä antamien ohjeiden mukaan ja pyrkii välttämään tekstin ulkoisten seikkojen vaikutusta. Samalla Sessions painottaa vahvasti tekstin kirjallista muotoa eli dialogia. Kirjallinen muoto tulisi ottaa hänen mielestä huomioon tekstiä lukiessa, sillä se vaikuttaa siihen, minkälaisen tulkinnan tekstistä tekee.⁷²

Donald Siebert yhtyy Sessionsin tulkintaan ja katsoo, että Hume ei tarkoittanut yhdenkään henkilön väitteiden vastaavan täysin Humen omia näkemyksiä. Siebert nostaa tosin esille Humen kirjeestä löytyvän kohdan, jossa Hume kirjoittaa Kleanthesin puheenvuorojen vastaavan eniten omia argumenttejaan, vaikka samassa yhteydessä pitääkin Filonin asettamia vastaväitteitä vastustamattomina.⁷³

Humen vakaumuksen määrittelemine on vaikeaa *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* -kirjan perusteella. Jos oletetaan, niin kuin monet tutkijat tekevät, että Filon edustaa Humen kantaa, niin Filonin puheenvuoroista voi löytää ateismin tyrmääviä kohtia. Ensimmäisessä luvussa Filon katsoo ateistien olevan kaksinkertaisesti hulluja, kun kieltävät Jumalan olemassaolon sekä sydämessään että julkisesti. Hän kutsuu myös ateisteja sopimattomiksi, röyhkeiksi ja ihailuttamattomiksi.⁷⁴ Filon yhtyy Demean ja Kleanthesin näkemykseen, että Jumalan olemassaoloa ei ole syytä epäillä ja että keskustelujen aiheena ovat Jumaluuden ominaisuudet.⁷⁵ Kirjan viimeisessä luvussa Filon toteaa, että kukaan ei voi tosissaan olla ateisti.⁷⁶

Selvyyttä asiaan ei tuo kirjan viimeinen kappale, jossa Pamfilos vetää yhteen tuntojaan keskustelusta, jota on seurannut. Hän toteaa: ”[M]yönnän, että tarkasteltuani kokonaisuutta vakavasti voin vain ajatella Filonin periaatteiden olevan todennäköisempiä kuin Demean mutta Kleanthesin periaatteiden pääsevän vielä lähemmäs totuutta.”⁷⁷

⁷¹ Internal hermeneutic approach.

⁷² Sessions 2002, 1-10.

⁷³ Siebert 1990, 176-179; L. 153-154. Ks. myös Gaskin 1988, 209-218.

⁷⁴ KLU 1.18.

⁷⁵ KLU 2.3.

⁷⁶ KLU 12.7.

⁷⁷ KLU 12.34. ”I confess, that, upon a serious review of the whole, I cannot but think, that Philo’s principles are more probable than Demea’s; but that those of Cleanthes approach still nearer to the truth.”

Mielestäni yllä oleva Pamfiloksen kommentti voi tarjota tulkinta-avaimen koko kirjaan. Humelle Filonin skeptisismi on varmasti parempi näkemys kuin Demean dogmatismi. Hume ei voi hyväksyä Kleanthesin filosofiaa koskien Jumalan ominaisuuksia, koska hän tekee päätelmiä, jotka eivät perustu havaintoihin maailmasta. Pamfiloksen kommentin voi ymmärtää siten, että Filonin skeptikkona on vaikea omien periaatteidensa nojalla todistaa tai uskoa mitään todeksi. Tämä kanta on kuitenkin parempi kuin Demean dogmatismi. Kleanthesin periaatteiden eli kokeellisen filosofian avulla pääsee pidemmälle kuin Filonin skeptisismillä varsinkin luontoa koskevissa päätelmissä.⁷⁸ Kleanthes varoittaaakin Filonia laajamittaisen skeptisismien vaaroista kirjan ensimmäisessä luvussa. Skeptisismiä tarvitaan tosin asettamaan Kleanthesin päättelylle sopivat rajat.

Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä -kirjan ensimmäisessä luvussa nimeltään Filosofian eri lajeista Hume kirjoittaa tarpeesta terveen järjen ja metafysiikan tasapainoon. Samanlaiseen tasapainoon voidaan tulkita pyrittävän KLU:ssa. Tulen tarkastelemaan tarkemmin kirjaa *Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä* omassa luvussaan.

2. Pahan ongelma KLU:ssa

Tutkimuskirjallisuudessa katsotaan yleisesti KLU:n luvun 10 sisältävän pohdintaa loogisesta argumentista pahasta ja luvun 11 taas evidentiaalisesta ongelmasta.⁷⁹ *Pierre Baylen* ja arkkipiispa *William Kingin* tekstien voidaan katsoa vaikuttaneen Humen asian käsittelyyn.⁸⁰ Luvussa 11 piispa *Joseph Butlerin* argumentit joutuvat kritiikin kohteeksi.⁸¹

Anders Kraal esittää artikkelissaan ”Philo’s Argument from Evil in Hume’s Dialogues X: A Semantic Interpretation”⁸² varsin hyvän jaottelun erilaisista Humen näkemyksen tulkinnoista koskien kymmenennettä lukua. Hän jaottelee ne seuraaviin: *epäjohdonmukaisuus*⁸³, *epätodennäköisyys*⁸⁴, *päätely*⁸⁵ ja

⁷⁸ KLU 2.7.

⁷⁹ Lorkowski 2016.

⁸⁰ Holden 2010, 146.

⁸¹ Holden 2010, 147.

⁸² Kraal 2013.

⁸³ Inconsistency.

⁸⁴ Improbability.

⁸⁵ Inference.

*semanttinen*⁸⁶ tulkinta. Semanttinen tulkinta on hänen omansa, jonka puolesta hän argumentoi artikkelissa muita tulkintoja vastaan.

Epäjohdonmukaisuus- tai *ristiriitaisuustulkinnan* mukaan Filon pyrkii osoittamaan *loogisen ristiriidan* Jumalan ja pahan olemassaolon välillä. Loogisesta ristiriidasta seuraa, että Jumalaa ei voi olla olemassa. Kraal nostaa esiin *Nelson Piken* tämän tulkinnan kannattajaksi.⁸⁷ Väite loogisesta ristiriidasta Jumalan ominaisuuksien ja pahan olemassaolon välillä on hyvin vahva. Kraal katsoo tämänkaltaisten tulkintojen olevan vääriä kahdesta syystä. Ensinnäkin Pike tulkitsee tekstiä väärin eikä käytä tarpeeksi lainauksia lähdetekstistä. Toiseksi Epikuroksen kysymykset eli se, mitä Pike pitää Filonin pääargumenttina on lainaus teologi *Lactantiukselta*. Kraal katsoo, että on hyvin ongelmallista olettaa lainauksen toimivan tekstin pääargumenttina.⁸⁸

Epätodennäköisyystulkinnassa uskotaan tekstissä pyrittävän osoittamaan Jumalan olemassaolon *epätodennäköisyys* tuomalla esiin ilmeinen ristiriita Jumalan ominaisuuksien ja maailman pahuuden välillä. Väite epätodennäköisyydestä on heikompi väite, sillä siinä ei pyritä osoittamaan, että Jumalaa ei ole olemassa loogisen päättelyn avulla, vaan Jumalan olemassaolon epätodennäköisyys. Kraal antaa kaksi syytä, miksi tämä tulkinta on hylättävä. Filon ei suinkaan katso Jumalan olemassaolon olevan epätodennäköistä, vaan Jumalan ominaisuuksien käsittämättömyyden selittävän pahan ongelman aiheuttaman ristiriidan.⁸⁹

Päätelmätulkinnassa puolustetaan kantaa, että Filon yrittää osoittaa sellaisen päättelyn mahdottomuuden, jossa pyritään maailman tilasta käsin päättämään Jumalan hyvyys. Tämän näkemyksen mukaan mikään maailmassa ja siitä saatavista kokemuksista ei viittaa, eikä siitä voi varsinkaan päätellä hyvän Jumalan olemassaoloa. Kraal tuo esille *William Capitanin* ja *Stanley Tweymanin* tämänkaltaisen tulkinnan tukijoina. Filonin puheenvuorot eivät Kraalin mukaan tue päätelmätulkintaa. Päätelmätulkinnan kannattajat erehtyvät luulemaan tekstissä esiintyvää väitettä Jumalan ja ihmisen moraalisten ominaisuuksien erilaisuudesta tukevan väitettä, ettei maailmasta saatavan kokemuksen avulla voisi päätellä Jumalan hyvyttä.⁹⁰

⁸⁶ Semantic.

⁸⁷ Ks. Pike 1963.

⁸⁸ Kraal 2013, 576-578.

⁸⁹ Kraal 2013, 578-580.

⁹⁰ Kraal 2013, 580-582.

Todettuaan kolme yllä olevaa tulkintaa vääräksi, Kraal pyrkii argumentoimaan oman uuden *semanttisen* tulkintansa puolesta. Hän väittää, että Filonin tarkoitus on osoittaa, että ”on olemassa radikaali disanalogia tiettyjen termien merkityksessä kun niitä erikseen sovelletaan Jumalaan ja ihmiseen.”⁹¹ Kun niitä käytetään kuvaamaan Jumalaa ne osoittautuvat merkityksettömiksi, Kraal jatkaa. Eli Jumalaa ei voi kuvata oikein käyttäen ihmisten kielen sanoja.⁹²

Kraal käyttää varsin vähän tilaa muiden tulkintojen vääräksi osoittamiseen. En tutkielmassani tule puolustamaan Kraalin tulkintaa oikeaksi, vaan pyrkimyksenäni on esitellä monta erilaista tulkintaa, heikkouksineen ja vahvuuksineen. En päädy minkään yhden tulkinnan kannattajaksi, mutta pidän William Lad Sessionsin narratiivista tulkintaa tärkeänä ja mielenkiintoisena keskustelun avauksena.

Thomas Holden esittää kirjassaan *Specters of False Divinity*⁹³ tulkinnan, jonka ei voi lukea kuuluvaksi Kraalin edellä esittämiin. Hän tulkitsee Humen esittävän parodian perinteisistä luonnollisen teologian argumenteista. Holden katsoo Humen esittävän evidentiaalisen argumentin pahasta ja myös loogisen sekä päättelyargumentin pahasta. Vaikka nämä argumentit Holdenin mukaan päätyvät moraaliseen ateismiin eli kantaan, että Jumalan olemassaoloon ei voi uskoa moraalisilla perusteilla, niin niiden ei tulisi tulkita edustavan Humen omaa kantaa.

Holden katsoo, että Filon eli Hume käsittelee pahuuden loogista ongelmaa⁹⁴ kappaleessa 10. Pahuuden looginen ongelma koskee moraalisesti hyveellisen Jumalan ja maailmassa ilmenevän pahuuden yhteensopivuutta. Kyseessä on vahva kanta, sillä siinä katsotaan Jumalan olemassaolon ja maailman pahuuden olevan loogisesti yhteen sovittamattomia asioita. Niin kuin edellä kirjoitin, pitää Kraal tätä tulkintaa vääränä.⁹⁵

On kuitenkin hyvä huomata, niin kuin Holden huomauttaa, että Hume ei väitä yhteensopivuuden ongelmaa olevan moraalisesti hyvällä alkusyyllä tai järjestävällä periaatteella⁹⁶ todellisuudessa olevan pahuuden kanssa. Ongelma syntyy, kun väitetään alkusyyin tai Jumalan olevan *äärettömän* hyvä.

⁹¹Kraal 2013, 582. “[T]here is a radical disanalogy between the meanings of certain terms when applied to God and human beings respectively.”

⁹²Kraal 2013, 582. “[T]here is a radical disanalogy between the meanings of certain terms when applied to God and human beings respectively.”

⁹³2010.

⁹⁴The logical problem of evil.

⁹⁵Holden 2010, 149-158.

⁹⁶Praiseworthy original cause or organizing principle.

Holden on hyvin tietoinen, että monet tutkijat ovat asettuneet tällaista näkemystä vastaan ja tästä syystä hänen on puolustettava kantaansa.

Yhdennestätoista luvussa Holden katsoo Humen käsittelevän pahuuden päättelyongelmaa⁹⁷ sekä pahuuden evidentialista ongelmaa⁹⁸ Jälkimmäisen ongelman yhteydessä Holden tuo esille käsityksensä, että Hume pyrkii parodioimaan teologisia argumentteja, koska ne johtavat amoraaliseen käsitykseen Jumalasta.

2.1 Kymmenes ja yhdestoista luku

Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta -teos koostuu puheenvuoroista kolmen eri henkilöhahmon välillä: Filonin, Kleanthesin ja Demean. Teoksen alussa Filon kuvataan huolettomaksi skeptikoksi, Kleanthes filosofiksi ja Demea taas jäykän oikeaoppiseksi.⁹⁹ Myöhemmin käy ilmi, että Kleanthes kannattaa antropomorfista jumalkäsitystä eli hän katsoo Jumalan ominaisuuksien muistuttavan ihmisten ominaisuuksia. Kleanthesin antropomorfismi on erotettava kannasta, jossa katsotaan Jumalan tai jumalien *olevan* ihmisen kaltaisia, kuten esimerkiksi antiikin kreikan jumalat. Järjen avulla voidaan täten ainakin jossakin mielessä ymmärtää Jumalan olemusta ja pyrkiä päättämään *a posteriori* Jumalan ominaisuudet. Demean kanta tarkentuu *a priori* -jumaltodistusten kannattajaksi ja hän näkee Jumalan olemassaolon olevan itsestään selvän asian. Hän katsoo, ettei jumaluutta voida ymmärtää ihmisjärjellä.¹⁰⁰ Nykyään Filonin katsotaan edustavan Humen omaa kantaa. Se käy ilmi muun muassa Filonin empiristisistä näkemyksistä.

Tarkastelen seuraavaksi yksityiskohtaisesti KLU:n kymmenennettä ja yhdennettätoista lukua. Ennen siirtymistäni käsittelemään kappaleita yksityiskohtaisesti teen yleisiä huomioita kappaleista.

Kymmenes luku sisältää 36 kappaletta. Siinä puhuvat lähinnä Demea ja Filon, jotka näyttävät olevan varsin samaa mieltä asioista. Vasta luvun loppupuolella Kleanthes tulee mukaan keskusteluun esittäen eriävän kantansa edeltäneen keskustelun väitteisiin.

Yhdestoista luku on lyhyempi kuin kymmenes luku ja koostuu 21 kappaleesta. Se sisältää enimmäkseen Filonin ja Kleanthesin välistä väittelyä

⁹⁷ The inference problem of evil.

⁹⁸ The evidential problem of evil.

⁹⁹ KLU Intro 6.

¹⁰⁰ KLU 2.1.

Demean jäädessä enemmän taka-alalle. Pamfilos päättää luvun omalla puheenvuorollaan.¹⁰¹

2.2 KLU:n kymmenes luku

Kymmenes luku alkaa Demean puheenvuoron sisältävällä kappaleella. Hän nostaa esille, että uskonto toimii ihmisten lohtuna ja että uskon perustana ei toimi järki. Demea viittaa kirjan aikaisempiin osiin, missä ongelmana olivat Jumalan luonnolliset ominaisuudet, kuten intellekti ja voima. Demea huomauttaa, että Kleanthes ja Filon ovat pyrkineet järjen avulla pääsemään selville näistä kysymyksistä. Uskonnon pohja ei kuitenkaan ole Demealle tällaisessa systemaattisessa järjellisessä pohdinnassa, vaan uskonnon tehtävä on tarjota suojaa elämän kurjuudelta. Demea toteaa, että ihmisen ”*tietoisuutensa tyyrityksestään ja kurjuudesta pikemmin kuin mikään järjellisyys johtaa hänet etsimään suojelusta olennolta, josta hän ja koko luonto ovat riippuvaisia.*”¹⁰²

William Lad Sessions katsoo kommentaarissaan Demean tekevän tunteikkaan uskontunnustuksen enemmän kuin opillisen kannanoton. Demea tuo esille henkilökohtaisen uskonkokemuksensa, vaikka väittääkin tämän tunteen olevan yleisen jokaisella ihmisellä. Sessions huomauttaa, että Demealle usko on tärkeämpää kuin uskonto ja hurskaus tärkeämpää kuin teologia.¹⁰³

Sessions jakaa Demean väitteet kuuteen: (1) Uskonnollisuus ei perustu järkeen vaan tunteeseen. (2) Perustavanlaatuisin uskonnollinen tunne on tieto omasta tietämättömyydestä ja onnettomuudesta. (3) Tämä tunne ajaa ihmisen etsimään turvaa luojalta, joka on tämän kaiken luonut. Sessions huomauttaa, että Demea ei perustele luonnon ja sen mahdollisen luojan suhdetta millään tavalla, vaan vain olettaa sen. Tämä on mielenkiintoista siksi, että koko edeltävä kirja on pohtinut näitä kysymyksiä.¹⁰⁴

(4) Uskonto on riippumaton teismistä. Sessionsin tulkinta tuntuu varsin vahvalta. Sessions tulkitsee Demean sanojen ”tuntemattomat voimat” (unkown powers) viittaavan polyteismin mahdollisuuteen.¹⁰⁵ Kokonaisuudessaan kohta kuuluu: ”*Katsomme lakkaamatta eteenpäin ja ponnistelemme rukouksien, palvonnan ja uhrien avulla lepyttääksemme nuo tuntemattomat voimat, joiden*

¹⁰¹ KLU 11.21.

¹⁰² KLU 10.1. “[F]rom a consciousness of his imbecility and misery, rather than from any reasoning, is led to seek protection from that Being, on whom he and all nature is dependent.”

¹⁰³ Sessions 2002, 148-149.

¹⁰⁴ Sessions 2002, 149.

¹⁰⁵ Sessions 2002, 149.

*tiedämme kokemuksesta pystyvän koettelemaan ja sortamaan meitä niin kovin.”*¹⁰⁶

Tuntemattomat voimat voi mielestäni myös tulkita tarkoittavan luonnonvoimia, joiden haitallisia vaikutuksia voi Jumalaa pyytää estämään.

(5) Uskovan ihmisen on suunnattava katseensa tulevaisuuteen, koska nykyhetki tarjoaa vain kärsimystä. Nykyinen kärsimys korostaa tulevan elämän mahdollista onnea. (6) Nykyhetkessä ihminen voi vain pyrkiä kurottamaan Jumalaa tai tuntemattomia voimia kohden, jotta hän tai ne antaisivat turvaa maailman pahuudelta.¹⁰⁷

Sessions katsoo Demean olevan ”pelokas kiusaaja”¹⁰⁸. Demean korkeammat voimat ovat pelottavia ja muistuttavat jopa hirmuhallitsijoita. Niitä tulee lepytellä, jotta ne ehkä tulevaisuudessa olisivat suosiollisia. Demea näyttäytyy Pamfiloksen kiusaajana Sessionsille, sillä Demea on suhteessa Pamfilokseen korkeammassa asemassa ja täten häntä on lepyteltävä.¹⁰⁹

Filon jatkaa Demean jälkeen puhetta seuraavassa kappaleessa ja näyttää yhtyvän hänen näkemyksiinsä siitä, että kärsimysten kuvailu on hyvä tapa saada ihmiset uskomaan. Se on Filonin mukaan mahdollisesti ainut tapa saada ihmiset uskomaan, sillä järkeen vetoavat argumentit ovat tehottomia. Tunteisiin vetoaminen on Filonille paljon tehokkaampi tapa saada ihmiset uskomaan, sillä jokaisella on varmasti kokemuksia elämän aiheuttamasta kärsimyksestä. Näitä tuntemuksia ei tarvitse kenellekään todistaa. Hän katsoo, että riittää kun kiinnittää niihin huomiota ja jopa korostaa ja voimistaa niitä, niin ihmiset kääntyvät uskomaan saadakseen lohtua. Filon näyttää olevan samaa mieltä Demean kanssa, mutta niin kuin Sessions huomauttaa, ei tätä Filonin puheenvuoroa voi ymmärtää, ellei oteta huomioon Filonin myöhempiä puheita. Kun otetaan ne huomioon, Filonin voidaan hyvin tulkita esittävän ironisia kommentteja korostaessaan tunteiden ylivertaista asemaa uskon perustana.¹¹⁰

Nykykeskustelussa pahan ongelmasta pahan ja kärsimyksen olemassaolon katsotaan olevan ilmeinen tosiasia, eikä niiden olemassa oloa tarvitse erityisesti todistaa.

¹⁰⁶ KLU 10.1. ”We incessantly look forward, and endeavour, by prayers, adoration, and sacrifice, to appease those unknown powers, whom we find, by experience, so able to afflict and oppress us.”

¹⁰⁷ Sessions 2002, 149–150.

¹⁰⁸ Fearful bully.

¹⁰⁹ Sessions 2002, 150.

¹¹⁰ KLU 10.1-2; Sessions 2002, 150.

Seuraavissa kolmessa puheenvuorossa korostetaan ihmiselämän kärsimyksen ilmeisyyttä, sekä sen syvyyttä. Puhujina ovat Filon ja Demea. Tällaisen kuvailun tulisi johtaa ihmiset uskomaan Jumalaan tai jumaliin. Todisteita kärsimyksen ilmeisyydestä ja yleisyydestä löytyy maallisilta ja ei-maallisilta julistajilta. Kirjailijat suosivat kurjuuden kuvailua, sillä sen ihmiset kokevat kaikista lähimmäksi ja ilmeisimmäksi seikaksi ihmiselämässä. Myös kirjailijoiden oma kärsimys pakottaa heidät kirjoittamaan aiheesta. Filon nostaa esille jälleen tunteen ensisijaisuutta suhteessa järkeen toteamalla: ”*Runoilijat tulvivat tämänluonteisia kuvia, kun he puhuvat tunteen täyteydestä, ilman oppirakennelmaa, ja heidän todistuksellaan on niin ollen enemmän arvovaltaa*”.¹¹¹

Sessions katsoo, että Demean argumentoinnin lähtökohtana on ihmisten *kokema* kärsimys, eikä maailmassa vallitseva tosiallisen kärsimyksen ja pahuuden tarkka filosofinen analyysi.¹¹² Tämä on tärkeä ero Kleanthekseen, tähdentää Sessions. Nykyaikanakin argumentoidaan teodikeoiden tuntuvan vierailta todellisen kärsimyksen kokemisen näkökulmasta.

Filon nostaa esiin yhden poikkeuksen kirjailijoiden joukossa. Hän katsoo filosofi *Gottfried Leibnizin* (1646–1716) kieltävän pahan olemassaolon. Tämä on ilmeisen virheellinen näkemys Leibnizin kannasta, mutta varmasti yleinen Humen aikalaisten keskuudessa. Leibniz ei suinkaan katso, että maailmassa ei olisi pahaa tai että se olisi vähäistä. Demea yhtyy Filonin näkemykseen ja ihmettelee kuinka Leibniz voi ajatella, että maailmassa ei ole pahaa vedoten ihmisten yleiseen kokemukseen kurjuudesta. Kohtaa voisi selittää esimerkiksi tekemällä erottelun tarpeettoman pahan ja välttämättömän pahan välillä. Filon ja Demea katsovat maailmassa olevan tarpeetonta pahaa, kun taas Leibniz kieltää tarpeettoman pahan olemassaolon, mutta tunnustaa välttämättömän pahan olemassaolon.¹¹³

Jatkaessaan argumentointiaan kärsimyksen ilmeisyydestä, Demea laajentaa näkökulmaa ja tuo mukaan nykytermejä käyttäen luonnollisen pahan. Luonnossa esiintyy paljon kärsimystä ja täten voidaan Demean mukaan kysyä, miten voisi olla niin, että ihminen, joka on osa luontoa, voisi säästyä tältä kärsimykseltä?

¹¹¹ KLU 10.3-5. ”The poets, who speak from sentiment, without a system, and whose testimony has therefore the more authority, abound in images of this nature.”

¹¹² Sessions kirjoittaa: ”His starting point is not an alleged fact about the world but one about ourselves: It is not so much that we *are* all miserable as that we all *feel* miserable”. 2002, 151.

¹¹³ KLU 10.6.-7. Ks. lisää Leibnizin teodikeasta Stanford Encyclopedia of Philosophystä <https://plato.stanford.edu/entries/leibniz-evil/>.

Demea toteaakin, että ”*koko maailma on kirottu ja saastutettu*”¹¹⁴ ja että ”*[k]aikkien elävien olentojen kesken käydään alituista sotaa.*”¹¹⁵ Jotta tältä kärsimykseltä ja luonnossa ilmeneviltä vaaroilta voisi välttyä, on ihminen päättänyt ryhtyä yhteistyöhön toisten ihmisten kanssa, Demea jatkaa ajatustaan. Ihminen voi yhdistymällä toisten ihmisten kanssa voittaa toiset eläimet.¹¹⁶

Sessions tiivistää Demean näkemyksen oikeasta uskosta ja uskonnosta seuraavasti: ”*Demean hurskaus löytää luonnollisen ilmaisunsa autoritaarisessa, hierarkkisessa, uhrautuvassa uskonnollisessa järjestelmässä, joka viipymättä lepyttää jumalia, puhdistaa ihmisten saasteen (niin paljon kuin se on mahdollista tässä elämässä), ja dominoi ihmisiä.*”¹¹⁷

On myös huomattava, niin kuin Sessions katsoo, Filonin käyttävän samanlaista taktiikkaa kuin Kleanthes aiemmin kirjassaan vedotessaan luonnosta tehtäviin havainnointeihin. Filon yhtyy Demean näkemykseen luonnollisesta pahasta ja samalla Kleanthes joutuu ahtaalle. Kleanthes vetosi aikaisemmin maailman luoja ominaisuuksista puhuttaessa maailmassa ilmenevään tarkoituksenmukaiseen ja hyvään järjestykseen. Nyt havainnot maailmassa ilmenevästä luonnollisesta pahasta ovat Kleanthesille ongelma.¹¹⁸

Filon huomauttaa Demealle, että ihmisten yhdistyminen tekemään yhteistyötä ei ratkaise kaikkia ongelmia. Filonin mukaan ihmiset, vaikka voivat voittaa luonnosta löytyvät vaarat, luovat ”*kuvitteellisia vihollisia*”¹¹⁹, joihin luetellaan kuuluvaksi demonit. Näitä ”*kuvitteellisia vihollisia*” on lepyteltävä kaiken päivää, eikä tällainen taikausko Filonin mukaan anna ihmiselle hetkeäkään rauhaa. Filon jopa toteaa, että tällöin edes ajatus kuolemastakaan ei tuota lohtua, sillä senkin nämä viholliset ovat täyttäneet kauhistuksella. Sessions katsoo Filonin taas kärjistävän kantaansa ja heijastelevan Demean pohdintoja.¹²⁰

Yhdistyminen ei auta myöskään sen takia, että kuitenkin Filonin mukaan ”*[i]hminen on ihmisen suurin vihollinen*”¹²¹ ja hän luettelee liudan erilaisia kärsimyksen muotoja, joita yhdistyminen ei ole pystynyt täydellisesti tai merkittävässä määrin poistamaan, kuten sodan ja epäoikeudenmukaisuuden.

¹¹⁴ KLU 10.8. ”The whole earth - - is cursed and polluted.”

¹¹⁵ KLU 10.8. ”A perpetual war is kindled amongst all living creatures.”

¹¹⁶ KLU 10.8.

¹¹⁷ Sessions 2002, 152. Suom. kirj. ”Demea’s piety finds its natural expression in an authoritarian, hierarchal, sacrificial religious system that will at once propitiate the gods, cleance human pollution (so far as possible in this life), and dominate the people.”

¹¹⁸ Sessions 2002, 153.

¹¹⁹ KLU 10.11. “[I]maginary enemies.”

¹²⁰ KLU 10.10; Sessions 2002, 153.

¹²¹ KLU 10.12. ”Man is the greatest enemy of man.”

Sessions huomauttaa, että luvusta 12 voi löytää Filonin esittävän lievemmän kannan yhteiskunnan tilasta. Luvun 12 kanta on Sessionsin mielestä Filonin aito kanta.¹²²

Demea jatkaa Filonin ajatusta ja huomauttaa, että tuskat, jotka kohdentuvat suoraan ihmiseen itseensä ovat kauheimpia, kuten erilaiset taudit ja sairaudet. Tätä ajatusta tehostetaan *John Milton*-sitatilla, jossa kuvaillaan erilaisia pahoja ja kivuliaita sairauksia. Tuska, joka kohdistuu mieleen todetaan kaikista pahimmaksi. Samalla Demea huomauttaa, että kaikki ihmisen elämässään kokemansa hyvät asiat eivät millään voi korvata huonoja asioita. Tämä seikka muodostuu myöhemmin hyvin merkitykselliseksi.¹²³

Demea käyttää myös ajatuskoetta osoittaakseen maailman olevan täynnä kurjuutta. Mitä jos maapallon ulkopuolelta tulisi joku olio vierailemaan maailmaan? Miten hän arvioisi maailman ja ihmisten hyvinvointia? Demea arvelee, että hän päätyisi pitämään maailmaa kärsimyksen tyyssijana, sillä ihmisen korkeimmissa huvitteluissakin oopperassa ja kirjoissa esitellään ihmiselämän ja maailman kurjuutta.¹²⁴

Filon jatkaa keskustelua ottamalla esille, mitä kärsimyksen olemassaolon kieltäjät voisivat käyttää argumentteinaan. Näitä argumentteja on neljä. Ensinnäkin hän katsoo, että jotkut voisivat sanoa, että ihmiset, jotka valittavat kärsimyksestä, tekevät niin vain koska ovat tyytymättömiä elämäänsä. Filon vastaa tähän selitykseen, että tyytymättömyys elämään on itsessään kärsimyksen yksi muoto, eikä näin kumoa hänen väitettään.¹²⁵

Toiseksi vastustajat voivat Filonin mukaan väittää, että jos eläminen on niin kauheaa, niin miksi ihmiset jatkavat elämistä? Täydellisen kurja elämän voisi ajatella ajavan ihmiset itsemurhaan ja ihmislajin olisi pitänyt joutua sukupuuttoon jo aikojen sitten. Tähän väitteeseen Filon vastaa huomauttamalla, että pidämme kuolemaa vieläkin kauheampana vaihtoehtona kuin elämän jatkamista.¹²⁶ Tähän on syynä, niin kuin aiemmin Filon jo toi esiin, kuinka ”*kuvitteelliset viholliiset*” täyttävät ajatuksen kuolemasta kauhun kuvilla.¹²⁷ Täten, vaikka elämä on

¹²² Sessions 2002, 153.

¹²³ KLU 10.12-14.

¹²⁴ KLU 10.15.

¹²⁵ KLU 10.16.

¹²⁶ KLU 10.17 Hume käsittelee itsemurhaa esseessään ”Of Suicide” (1777, 1755). Siinä Hume puolustaa ihmisen oikeutta tehdä itsemurha.

¹²⁷ KLU 10.11.

kärsimystä, ei kuolemakaan tuo helpotusta kärsimyksiin, sillä kuoleman jälkeen voi odottaa samantasoista tai vielä kauheampaa kärsimystä.

Filon katsoo, että jotkut voivat väittää, että vain suhteettoman herkkätunteiset¹²⁸ kokevat elämän pelkäksi kärsimykseksi ja tartuttavat tämän kokemuksen myös muihin ihmisiin. Filon vastaa tähän kolmanteen väitteeseen toteamalla, että herkkätunteiset kokevat niin hyvät kuin huonot asiat yhtä lailla. Joten pelkkä suuri tunneherkkyys ei itsessään johda näkemään elämää kurjuutta täynnä olevana.¹²⁹

Neljäntenä argumenttina voisivat vastustajat huomauttaa, että ihmiset aiheuttavat omat kärsimyksensä. Filonin sanoin: ”*Ihmiset pysykööt levollisina, sanoo vastustajamme, ja heillä on helppoa.*”¹³⁰ Levollisuus ja lepääminen eivät voi kuitenkaan tuottaa onnea, Filonin mukaan, sillä se tuottaa vain ”*ahdistunutta velttoutta*”¹³¹. Toisaalta Filon huomauttaa aktiivisuudenkin johtavan vain pettymyksiin.¹³²

Kleanthes keskeyttää Demean ja Filonin vuoropuhelun eri kärsimysten muodoista ja sen olemassaolon vastaansanomattomuudesta. Hän katsoo, että vaikka hän voi huomata kärsimystä ympärillään, niin ei hän itse koe sitä siinä mitassa kuin Demea ja Filon väittävät kaikkien kokevan. Kleanthes myös toivoo, että kärsimys ei ole niin yleistä kuin he sen väittävät olevan.¹³³ Sessions katsoo, että Kleanthes ilmaisee puheenvuorollaan uskonkokemustaan ja hurskauttaan. Kleanthesin uskonharjoitus ei ole Sessionsin mielestä sidottu ihmisten täydelliseen kurjuuteen. Sessions viittaa lukuun 12, jossa Kleanthesin kanta on selvemmin ilmaistu.¹³⁴

Demea vastaa, että Kleanthes on varsin poikkeuksellinen yksilö, jos hän ei koe kärsimystä ja ei näe sitä ympärillään.¹³⁵ Hän nostaa historiasta esille *Kaarle viidennen* ja *Ciceron*, joiden tiedettiin eläneen mitä onnellisinta elämää. Jopa he nostivat kärsimyksen keskeisyyden elämässään esiin.¹³⁶ Täten ei Kleanthesin kokemus voi olla totta, sillä onnellisimpienkin ihmisten elämä on täynnä kärsimystä.

¹²⁸ KLU 10.18. ”Delicacy”.

¹²⁹ KLU 10.18.

¹³⁰ KLU 10:19. ”Let men remain at rest, says our adversary; and they will be easy.”

¹³¹ KLU 10:19. ”[A]nxious languor”.

¹³² KLU 10:19.

¹³³ KLU 10.20.

¹³⁴ Sessions 2002, 154-155.

¹³⁵ KLU 10.20.

¹³⁶ KLU 10.21.-22.

Demean puolustus Kleanthesta vastaan huipentuu väitteeseen, jonka mukaan kukaan ihminen ei haluaisi elää uudelleen elämänsä viime vuosikymmeniä, sillä ne ovat olleet liian täynnä kurjuutta. Toisaalta Demea huomauttaa, että ihmiset haluavat toki jatkaa elämistään, sillä uskovat tulevaisuuden voivan mahdollisesti tuoda onnea. Demean mukaan näin totaalisen toivottomassa tilanteessa ihmiset ”*valittavat yhtä aikaa sekä elämän lyhyyttä että sen turhuutta ja surua*”¹³⁷. Demea huomaa tilanteen paradoksaalisuuden, mutta katsoo kärsimyksen olevan niin suurta, että ”*se sovittaa jopa ristiriidat*”¹³⁸. Sessions tähdentää: ”*Selvästi ihmiskärsimyksen suuruus on Demean suurin tema ja siihen hän perustaa hurskautensa, teologiansa ja koko elämänsä. Hänen argumenttinsa oletettuun 'oikeaoppisuuteensa' ovat ilmeisen toissijaisia, se toimii tukena sille, mitä Demea kokee intohimoisesti rinnassaan.*”¹³⁹ Demea on tämän näkemyksen takia Sessionsin mielestä sitoutunut vahvasti väitteeseen elämän kurjuudesta.

Edeltävän keskustelun pohjalta Demea ja Filon näyttävät ainakin päällisin puolin olevan samaa mieltä maailman ja ihmiselämän kärsimyksestä ja pahuudesta. Heidän kantansa ja varsinkin Demean kannan voidaan katsoa olevan liioitellun. Ihmiselämä ei ole todellisuudessa pelkkää kärsimystä. Demea katsoo myös, että uskonto tai ainakin usko auttavat sietämään kärsimystä. Filon yhtyy tähän Demean näkemykseen, mutta niin kuin Sessions huomauttaa, voidaan katsoa, Filonin todellisen kannan asiasta löytyvän vasta kirjan myöhemmistä osista. Kärsimyksen voi katsoa olevan Demealle uskon perusta. Kleanthes ei yhdy Demean ja Filonin väitteisiin kärsimyksen ja pahuuden ylenpalttisuudesta.

Hume katsoo moraalifilosofiassaan ihmisen olevan perusluonteeltaan hyvä. Jos oletetaan Filonin ilmaisevan Humea kantaa, antaa ihmisen yleinen hyvyys tukea väitteelle Filonin ansan asettamisesta Demealle. Filon ei todellisuudessa ajattele, että ihminen on ensisijaisesti paha.

Hume näyttää laittavan Demean tukemaan jonkinasteista taikauskoa. Yksi Humea uskonnonfilosofian päätarkoituksista on vastustaa taikauskoa ja jäykkää uskonnollisuutta. Demea korostaa, että uskonnon perustana toimivat tunteet.

¹³⁷ KLU 10.23. ”[T]hey complain, at once, of the shortness of life, and of its vanity and sorrow.”

¹³⁸ KLU 10.22. “[I]t reconciles even contradictions.”

¹³⁹ Sessions 2002, 155. Suom. kirj. ”Clearly the greatness of human misery is Demea’s great theme; upon it he rests his piety, his theology, his whole life. His arguments for his presumed “orthodoxy” are plainly secondary, a prop for what Demea passionately feels within his breast.”

Pappien tehtäväksi näyttää muodostuvan kärsimyksen korostaminen, jotta siihen voisi tarjota lievitystä uskonnolla.

Seuraavaksi tulee varsin tärkeä kohta tekstissä, sillä siinä käsitellään suoraan ja tiivistetysti teodikeaongelmaa, samaan tapaan kuten se useasti nykykeskustelussa muotoillaan. Filon asettaa Kleanthesin näkemyksen kyseenalaiseksi ja samalla esittää muotoilun pahasta lähtevästä argumentista. Edellä esittelemäni Anders Kraalin sekä Thomas Holdenin näkemykset tukeutuvat vahvasti tähän tekstin kohtaan. Muutkin tutkijat ovat nostaneet nämä kohdat merkityksellisiksi, myös ne, jotka Kraal artikkelissaan esittelee.

2.2.1 Epikuroksen kysymykset

24 Ja onko mahdollista, Kleanthes, sanoi Filon, että kaikkien näiden ja äärettömän monien muiden mahdollisten pohdiskelujen jälkeen voit yhä pitää kiinni antropomorfismistasi ja väittää, että jumaluuden moraaliset ominaisuudet, hänen oikeudenmukaisuutensa, hyvántahtoisuutensa, armonsa ja rehtiytensä ovat luonnoltaan samanlaisia kuin nämä hyveet inhimillisissä olennoissa? Hänen voimansa myönnämme äärettömäksi: kunhan hän vain tahtoo, hänen tahtonsa toteutuu. Mutta ihminen sen paremmin kuin mikään muukaan eläin ei ole onnellinen; hän ei siis tahdo heidän onneaan. Hänen viisautensa on ääretön, hän ei koskaan erehdy valitessaan keinoa mihinkään päämäärään, mutta luonnon kulku ei pyri ihmisen tai eläinten onneen; sitä ei siis ole tehty onnea varten. Koko ihmistiedon piirissä ei ole varmempia ja kumoutumattomampia päätelmiä kuin nämä. Missä mielessä hänen hyvántahtoisuutensa ja armonsa sitten muistuttavat ihmisten hyvántahtoisuutta ja armoa? 25 Epikuroksen vanhoihin kysymyksiin ei vielä ole saatu vastausta. Tahtooko jumaluus estää pahan muttei pysty? Silloin hän on voimaton. Pystyykö hän muttei tahdo? Silloin hän on pahantahtoinen. Onko hän sekä pystyvä ja tahtova? Mistä sitten tulee paha?¹⁴⁰

Edellinen puheenvuoro kuuluu Filonille. Puheenvuorossa käsitellään pahan ongelmaa monilta puolilta ja päädytään ristiriitaan Jumalan ominaisuuksien ja maailmassa havaittavan pahan välillä. Kleanthes puolustaa koko kirjan ajan antropomorfismia. Hän katsoo, että ihmisten moraaliset ominaisuudet muistuttavat jumaluuden moraalisia ominaisuuksia. Niillä on analoginen suhde. Joten Kleanthesin mukaan ihmisen ominaisuuksista voidaan päätellä, minkälaiset Jumalan ominaisuudet ovat. Juuri tämän väitteen Filon haluaa kyseenalaistaa.

¹⁴⁰ KLU 10.24-25. ”And is it possible, Cleanthes, said Philo, that after all these reflections, and infinitely more, which might be suggested, you can still persevere in your Anthropomorphism, and assert the moral attributes of the Deity, his justice, benevolence, mercy, and rectitude, to be of the same nature with these virtues in human creatures? His power we allow infinite: whatever he wills is executed: but neither man nor any other animal is happy: therefore he does not will their happiness. His wisdom is infinite: he is never mistaken in chusing the means to any end: but the course of Nature tends not to human or animal felicity: therefore it is not established for that purpose. Through the whole compass of human knowledge, there are no inferences more certain and infallible than these. In what respect, then, do his benevolence and mercy resemble the benevolence and mercy of men?

Epicurus’s old questions are yet unanswered. Is he willing to prevent evil, but not able? then is he impotent. Is he able, but not willing? then is he malevolent. Is he both able and willing? whence then is evil?”

Sessions katsoo, että Filon ei kannata Demean näkemystä ihmiselämän täydellisestä kärsimyksestä, eivätkä Filonin ajatukset ole riippuvaisia siitä. Sessions painottaa, että Filonilla ei, toisin kuin Demealla, ole henkilökohtainen uskonelämä keskustelussa panoksena, vaan hän pystyy suorittamaan asian analyyttistä tarkastelua.¹⁴¹

Filon esittää tiivistetysti kappaleessa 25 jo edellisessä kappaleessa 24 esittämänsä teodikeaongelman ja nimittää aiheeseen liittyviä kysymyksiä *Epikuroksen* vanhoiksi kysymyksiksi.¹⁴² Ensimmäinen kysymys koskee Jumalan hyvyyden ja maailmassa ilmenevän pahan suhdetta. Ollakseen hyvä Jumalan on mitä ilmeisimmin tahdottava, että mitään pahaa ei tapahtuisi. Maailmassa kuitenkin selvästi on havaittavissa pahaa ja kärsimystä, joten vastaukseksi voi antaa, että Jumala ei olekaan kaikkivaltias, vaan voimaton¹⁴³.

Toisessa kysymyksessä käännetään asetelma toisin päin. Oletetaan, että Jumala on kaikkivaltias, mutta hylätään oletus Jumalan hyväntahtoisuudesta. Tässä tapauksessa Jumala osoittautuu pahantahtoiseksi¹⁴⁴.

Kolmannessa ja viimeisessä kysymyksessä oletetaan kummankin Jumalan ominaisuuden olevan totta eli hyväntahtoisuuden ja kaikkivaltiuden. Jos nämä kaksi ominaisuutta oletetaan tosiksi, näyttää siltä, että maailmassa ilmenevälle pahalle ei näytä ilmenevän selitystä.

Epikuroksen kysymyksissä on kolme eri elementtiä eli Jumalan kaksi ominaisuutta, kaikkivaltius ja hyväntahtoisuus sekä pahan olemassaolo maailmassa. Kaikkivaltius ja hyväntahtoisuus ovat perinteisen kristillisen jumalkuvan perusolettamuksia. Niistä luopuminen tuntuisi olevan mahdotonta. Filon tuo esiin myös kolmannen kristilliseen Jumalaan liitetyn ominaisuuden eli kaikkietävyyyden kappaleessa 24 sanoessaan: ”*Hänen viisautensa on ääretön, hän ei koskaan erehdy valitessaan keinoa mihinkään päämäärään - -*.”¹⁴⁵

Perinteisistä Jumalan ominaisuuksista on vaikea pitää kiinni, mikä käy ilmi jo *Epikuroksen* kahdessa ensimmäisessä kysymyksessä. Jos Jumala tahtoo estää pahan eli on hyväntahtoinen, mutta on kykenemätön toimimaan tahtonsa mukaan,

¹⁴¹ Sessions 2002, 155-156.

¹⁴² *Epikuroksen* teksteistä ei löydy tällaista kohtaa. Onkin arveltu, että Hume on löytänyt sitaatin Pierre Bailyn tekstistä, jossa sitaatti esiintyy. Bailly taas on saanut viittauksensa Lactantiukselta (n. 250-n.325), joka kertoo *Epikuroksen* näin kirjoittaneen kirjassaan *De ira dei*. (Holden, 150)

¹⁴³ Imponent.

¹⁴⁴ Malevolent.

¹⁴⁵ KLU 10.24. ”His wisdom is infinite: he is never mistaken in chusing the means to any end - -.”

niin on todettava Jumalan olevan voimaton. On siis luovuttava Jumalan kaikkivaltiusoletuksesta.

Kun lähtökohdaksi otetaan oletus, että Jumala on kaikkivaltias, mutta ajatellaan, ettei Jumala tahdo estää pahaa, niin näyttää siltä, että Jumala on pahantahtoinen. Tässä tapauksessa oletus Jumalan hyvydestä osoittautuu mahdottomaksi säilyttää.

Kolmannessa kysymyksessä ja sen vastauksessa pidetään kiinni Jumalan ominaisuuksista eli kaikkivaltiuudesta ja täydellinen hyvyys, mutta ongelmaksi muodostuu selittää pahan alkuperä.

Stanley Tweyman tiivistää Filonin argumentit seuraavasti:

Argumentti 1

Hypoteesi: Jumaluuden voimat ovat äärettömät, esimerkiksi, mitä ikinä Hän tahtoo, se tapahtuu.

Fakta: Ihmiset eivätkä muut eläimet ole onnellisia.

Johtopäätös: Jumaluus ei tahdo heidän onneaan.

Argumentti 2

Hypoteesi: Jumaluuden viisaus on ääretön, esimerkiksi, Hän ei ikinä erehdy valitessaan keinoja päämäärän saavuttamiseen.

Fakta: Luonnonkulku ei huolehdi ihmisen tai eläimen hyvinvoinnista.

Johtopäätös: Jumaluus ei puutu luonnonkulkuun edistääkseen ihmisten ja eläinten onnea.¹⁴⁶

Sessions katsoo, ette *Epikuroksen* kysymysten tarkoitus ole osoittaa Jumalan olemassaolon mahdottomuus. Hän yhtyy monen muun tutkijan kantaan, ettei Filon pyri esittämään, toisin kuin Nelson Pike väittää, ateistista loogisen ristiriidan osoittamiseen perustuvaa argumenttia pahasta¹⁴⁷. Sessions kuitenkin myöntää, että ateistiargumentti-tulkinnan voi kohdasta tehdä, mutta siinä ei oteta huomioon Filonin päämääriä, jotka käyvät selviksi erityisesti luvussa 12.¹⁴⁸

On huomattava niin kuin jo edellä kirjoitan, että Filon pyrkii vastustamaan ensisijaisesti näillä argumenteillaan Kleanthesin antropomorfismia. Jumaluuden ominaisuudet, erityisesti moraaliset ominaisuudet eivät voi muistuttaa ihmisen

¹⁴⁶ Suom. kir. Tweyman 1991, 71.

¹⁴⁷ Argument from evil.

¹⁴⁸ Sessions, 156.

ominaisuuksia. Jos jumaluus on moraalinen, niin sen moraalisuus ei vastaa ainakaan ihmisen moraalisuudelle antamia merkityksiä.

Tämä väite näyttää olevan yhtenevä muusta Humen tuotannosta löytyvän aineiston kanssa. Humen haarukka -luvussa esittelin Jumalan idean alkuperää koskevassa kohdassa samankaltaisen väitteen Jumalan ominaisuuksien olemisesta inhimillisen kokemusmaailman ulkopuolella ja ominaisuuksien kuvailun perustuvan villiin mielikuvituksen käyttöön.¹⁴⁹

Näyttää siltä, että Filonin esittämät *Epikuroksen* kysymykset voidaan tulkita tukevan Kraalin semanttisen tulkinnan paikkansapitävyyttä. Ihmisen hyvyydelle antamat merkitykset eivät merkitse samaa kuin Jumalan hyvyys. Toisaalta muutkin tulkinnat eli looginen-, todennäköisyys- ja päättelytulkinta ovat mahdollisia.

Filon jatkaa argumentointiaan huomauttaen, että Kleanthes katsoo luonnosta voitavan löytää tarkoituksenmukaisuutta, mutta kysyy samalla mitä tämä tarkoituksenmukaisuus on? Filonin mukaan se on ”[v]ain ja ainoastaan yksilöiden selviytyminen ja lajin leviäminen”¹⁵⁰. Luonto ei välitä yksilöiden onnesta. Yksilöiden onnellisuus ja ilo ovat täysin yhdentekeviä asioita luonnon ”koneiston” toiminnan kannalta. Filon tähdentää, että tuska ja kärsimys sen paremmin kuin ilo ja nautinto eivät kuulu välttämättöminä asioina luonnonkulkuun.¹⁵¹

Filon haastaa Kleanthesia kysymällä: ”*Miten jumalan hyväntahtoisuus - - ilmaisee itseään teidän antropomorfiittien mielestä?*”¹⁵² Filon katsoo, että Kleanthesin luonnollinen teologia ei pysty vastaamaan tyydyttävästi pahan ongelman sille asettamaan haasteeseen. Filon toteaa: ”*Kukaan, paitsi me mystikot, kuten mielelläsi meitä kutsuit, ei voi selittää tätä ilmiöiden outoa sekoitusta johtamalla sen äärettömän täydellisistä mutta käsittämättömistä ominaisuuksista.*”¹⁵³ Filon viittaa ilmiöiden oudolla sekoituksella maailmassa ilmenevään pahan ja hyvän sekoitukseen. Nautinnon ja tuskan kokemuksilla ei Filonin mukaan ole, niin kuin edellä kirjoitin, mitään erityistä tarkoitusta, sillä ne eivät suoraan edistä ihmislajin selviytymistä.

¹⁴⁹ Ks. s. 6-9.

¹⁵⁰ KLU 20.26. “The preservation alone of individuals and propagation of the species.”

¹⁵¹ KLU 10.26-27.

¹⁵² KLU 10.27. “How - - does the divine benevolence display itself, in the sense of you Anthropomorphites”

¹⁵³ KLU 10.27. “None but we Mystics, as you were pleased to call us, can account for this strange mixture of phenomena, by deriving it from attributes, infinitely perfect, but incomprehensible.”

Filon toteaa myös samalla jotain, minkä voi tulkita olevan Humen uskonnonvastaisuuden kanssa ristiriidassa. Filonin yllättävältä tuntuva kommentti kuuluu: ”*Lasket, Kleanthes, (ja uskoakseni oikein) luonnon tiliin tarkoituksen ja aikomuksen.*”¹⁵⁴ Myöntääkö Filon osittain älykkään suunnitteluargumentin vai onko hän vain ironinen vai miten tämä kohta tulisi ymmärtää? Lauseen voi hyvin tulkita merkitsevän yksinkertaisesti sitä, että luonnossa on havaittavissa järjestystä ja säännönmukaisuutta. Siinä ei suinkaan väitetä luonnon olevan jumalallisen suunnittelun tulos. Toisaalta lause ei sulje pois deismiä.

Kleanthes vastaa Filonin puheenvuoroon toteamalla, että jos Filon voi todistaa maailmassa vallitsevan kärsimyksen, pudottaa se kaiken pohjan kaikilta uskonnoilta. On huomattavaa, että tämä on täysin vastakkainen kanta Demealle, jonka mielestä uskonto ja uskomisen perustaan kuuluu kokemus kärsimyksestä. Kleanthes selventää kantaansa sanomalla: ”*[s]illä mitä tarkoitusta on jumaluuden luonnollisten ominaisuuksien osoittamisella, jos moraaliset ovat edelleen epäilyttäviä ja epävarmoja?*”¹⁵⁵ Tämä on varsin vahva väite, mutta ymmärrettävä. Teoksen aiemmat luvut ovat koskeneet jumaluuden luonnollisia ominaisuuksia. Maailmankaikkeuden järjestyneisyys antaa tukea väitteelle jumalallisesta suunnittelijasta tai ainakin sille, että maailmankaikkeudella on täytynyt olla alkuunpanija. Nyt kuitenkin näyttää, että Kleanthes on joutunut nurkkaan, sillä maailman järjestyneisyys ei ole moraalisesti hyvää järjestäytyneisyyttä.

Kleanthesin väite Jumalan moraalisten ominaisuuksien ensisijaisuudesta suhteessa muihin metafyyisiin ominaisuuksiin on päinvastainen kuin Tooleyn esittelemä argumentti.¹⁵⁶ Argumentissa väitetään, että pahan ongelman argumenttia on mietittävä vasta, kun muut todistukset ja todisteet Jumalan olemassaolosta on käyty läpi ja pystytty tyydyttävästi osoittamaan epätosiksi.

Maailman pahuus ja kärsimys näyttävät vievät pohjan Kleanthesin antropomorfismilta ja luonnolliselta teologialta, sillä luonnossa havaittavan järjestyksen tulisi muistuttaa jumaluuden täydellisiä ominaisuuksia. Kleanthes katsoo, että jos luonnollinen teologia osoittautuu vääräksi, putoaa uskonnoilta (kristinuskolta) järjellinen oikeutus uskomuksilleen.

Demea jatkaa keskustelua huomauttaen Kleanthesille, että tämän ei tulisi tuntea oloaan niin epävarmaksi. Demea esittää lyhyesti monia eri teodikeoita, joita

¹⁵⁴ KLU 10.26. “You ascribe, Cleanthes, (and I believe justly) a purpose and intention to Nature.”

¹⁵⁵ KLU 10.28 “For to what purpose establish the natural attributes of the Deity, while the moral are still doubtful and uncertain?”

¹⁵⁶ Ks. s. 11.

on tarjottu vastaamaan pahan ongelmaan. Hän toteaa: ”*Tämä maailma on maailmankaikkeuteen verrattuna pelkkä piste, tämä elämä ikuisuuteen verrattuna vain hetki. Läsnä olevat pahat ilmiöt korjataan muilla alueilla ja jossain tulevassa olemassaolon jaksossa*”¹⁵⁷ Maailmankaikkeus on iso ja vaikka ihmisellä ei ole välttämättä havaintoja, niin maapallolla tapahtuva paha voidaan hyväksyä ja ymmärtää olevan osa Jumalan suunnittelemaa kokonaisuutta. Tuleva olemassaolon jakso voidaan tulkita kuolemanjälkeiseksi elämäksi tai vaihtoehtoisesti ihmisen tulevaksi elämänjaksoksi.

Hume torjuu kuoleman jälkeisen elämän mahdollisuuden. Hän argumentoi tämän näkemyksen puolesta ”Sielun kuolemattomuudesta” -esseessään. Käsittelen tätä esseetä tarkemmin myöhemmin tässä tutkielmassa.¹⁵⁸

Demea tarjoaa myös seuraavan selityksen pahan olemassaololle maailmassa: ”[K]un ihmisten silmät - - avautuvat näkemään asiat laajemmin, ne näkevät koko yleisten lakien yhteyden ja jäljittelevät ihaillen jumalolennon hyväätahtoisuutta ja rehtiyttä hänen sallimuksensa kaikkien sokkeloiden ja monimutkaisuuksien läpi.”¹⁵⁹ Demea väittää, että ihmisen ymmärtäessä oman paikkansa maailmankaikkeudessa pienenä, lähes mitättömänä seikkana, ihminen voi nähdä Jumalan hyvyyden myös maailmassa. Jumalan hyvyyttä maailmassa ei voi kuitenkaan Demean mukaan havaita helposti, jos ollenkaan, ihmisen omasta näkökulmasta.

Nämä ratkaisut eivät käy kuitenkaan Kleanthesille, vaan hän hylkää ne puhtaana spekulatiiona, sillä niitä ei voi ikinä todistaa tosiksi. Kleanthes huomauttaa Demean rikkovan seuraavaa periaatetta: ”*Yhden hypoteesin pystyttäminen toisen varaan on ilmaan rakentamista, ja ensin, mitä näillä arvauksilla ja fiktioilla koskaan saavutamme, on varmistaa pelkkä mielipiteemme mahdolliseksi*.”¹⁶⁰ Kleanthes lisää vielä: ”*Emme kuitenkaan koskaan voi moisin termein näyttää toteen sen totuudellisuutta*.”¹⁶¹ Kleanthes ei voi hyväksyä, että

¹⁵⁷ KLU 10.29. “This world is but a point in comparison of the universe: this life but a moment in comparison of eternity. The present evil phenomena, therefore, are rectified in other regions, and in some future period of existence.”

¹⁵⁸ Ks. luku 3.3 Pahan ongelma ”Sielun kuolemattomuudesta” -esseessä s. 67-69.

¹⁵⁹ KLU 10.29 ”[T]he eyes of men, being - - opened to larger views of things, see the whole connection of general laws, and trace, with adoration, the benevolence and rectitude of the Deity, through all the mazes and intricacies of his providence.”

¹⁶⁰ KLU 10.30. ”To establish one hypothesis upon another is building entirely in the air; and the utmost we ever attain, by these conjectures and fictions, is to ascertain the bare possibility of our opinion[.]”

¹⁶¹ KLU 10.30. ”[B]ut never can we, upon such terms, establish its reality.”

Demea katsoo maailman olevan täynnä pahuutta, mutta silti pitäytyy uskomuksessa Jumalan täydellisestä hyvydestä.

Kleanthes ei voi myöskään hyväksyä Demean väitettä pahuuden oikeuttamisesta muualla universumissa ja tulevana aikana tapahtuvalla pahuuden rankaisemisella ja oikaisulla. Tämä väite on Kleanthesille hypoteesi, jota ei voida havaintojen pohjalta oikeuttaa. Tämän takia Kleanthes kysyy samassa kappaleessa Demealta: ”*Millä perusteella mikään hypoteesi voidaan todistaa paitsi ilmenevillä ilmiöillä?*”¹⁶² Luonnollisen teologian edustajana Kleanthesille on tärkeää, että maailman voidaan katsoa olevan pääsääntöisesti hyvän.

Hän tarjoaa vastaukseksi oman näkemyksensä, jossa katsotaan ihmiskunnan olevan yleisesti onnellinen ja jos kärsimystä on, niin on se mitättömän vähäistä. Pahan ongelma ei ole ongelma, koska pahuus ei hallitse olemassaoloa siinä määrin kuin Demea esittää.¹⁶³

Filon vastaa Kleanthesille, että kärsimyksen voidaan katsoa olevan laadultaan sellaista, että se vastaa määrällisesti eli ajallisesti moninkertaisesti onnenkokemusta. Vaikka myönnettäisiin ihmisten olevan pääsääntöisesti onnellisia, ovat harvat kivunkokemukset niin suuria ja intensiivisiä, että ne kokemuksina ylittävät onnentunteet. Filon ei kuitenkaan pitäydy vain tässä argumentissa, vaikka pitääkin sitä vastaansanomattomana, vaan hyökkää Kleanthesta vastaan toiselta suunnalta.¹⁶⁴

Filon ilmaisee tekstissä tyrmistyksensä Kleanthesin väitteestä, että ihmisten yleinen onnellisuus on välttämätön ehto Jumalaan uskomiselle. Hän katsoo Kleanthesin väittävän, että ihmiselämä on kaikkine kärsimyksineen ”valittava ja haluttava”¹⁶⁵. Samalla Filon nuhtelee Kleanthesta ”*koska olet tietämättäsi tuomassa täydellisen skeptisismän kaiken luonnollisen ja ilmoitetun teologian olennaisimpiin pykäliin.*”¹⁶⁶ Filon katsoo oikeutetusti, että ihmisten kärsimys on varsin ilmeinen tosiasia, mutta samalla hän myös väittää, että vaikka ihmisten kärsimystä ja onnellisuutta pyritäisiin mittaamaan, niin tämä mittaaminen ei voisi ikinä onnistua tai tulokset olisivat aina epävarmoja. Mittaaminen olisi Filonin mielestä mahdoton tehtävä, sillä on mahdotonta saada tietoa jokaisen ihmisen

¹⁶² KLU 10.30. ”Whence can any hypothesis be proved but from the apparent phenomena?”

¹⁶³ KLU 10.30-31.

¹⁶⁴ KLU 10.32.

¹⁶⁵ KLU 10.33. ”[E]ligible and desireable”.

¹⁶⁶ KLU 10. 33. ”[T]hat you have put the controversy upon a most dangerous issue, and are, unawares introducing a total Scepticism into the most essential articles of natural and revealed theology.” Hume pitää globaalia skeptisismiä kestäättömänä kantana. Ks. EHU 12.3.

kärsimyksestä ja suhteuttaa niitä toisiinsa. Filon katsoo, ettei tällaiselle epävarmuudelle voi perustaa uskoa.¹⁶⁷

Paradoksaalisesti skeptikko Filon syyttää Kleanthesta skeptisismistä. Tämä on ymmärrettävää, sillä Filon niin kuin Hume haluaa välttää täydellisen eli globaalin skeptisismien.

Filon jatkaa argumentointiaan tekemällä myönnytyksen Kleanthesille. Vaikka katsottaisiin voitavan mitattavan maailman onnellisuuden ylittävän selvästi kärsimyksen, niin Filonin mukaan jäisi silti ongelmaksi, miksi Jumala sallisi minkäänlaisen kärsimyksen maailmassa. Ongelma palautuu *Epikuroksen* kysymyksiin, jotka Filon tuo uudelleen esiin. Hän lähtee liikkeelle kysymällä, miksi maailmassa on pahuutta. Hän sulkee pois sattuman ja jatkaa kysymällä: ”*Johtuuko se jumalolennon aikomuksesta?*”¹⁶⁸ Filon vastaa huomauttamalla Jumalan olevan täydellisen hyvän. Filon kysyy seuraavaksi, voisiko kärsimyksen poistaminen olla mahdotonta Jumalalle? Filon huomauttaa, että Jumala on kaikkivaltias.¹⁶⁹

Filon toteaa, että ei ole löydettävissä muuta tyydyttävää tapaa, jolla *Epikuroksen* kysymyksiin voi vastata kuin ”*että väitämme näiden asioiden ylittävän kaikki ihmisen kyvyt ja ettei yhteisiä totuuden ja virheen mittapuita voi soveltaa niihin*”¹⁷⁰. Kommentti sopii hyvin yhteen edellä esille tuomaani näkemykseen Humen taipumuksesta pidättäytyä väitteistä Jumalan ominaisuuksista, sekä pyrkimyksestä osoittaa, että minkäänlaisten väitteiden tekeminen niistä ei ole mielekästä.

Filon tuo seuraavaksi esille varsin merkittävän väitteen, jonka tuon esille pitkällä sitaatilla.

Myönnän, että ihmisen tuska tai kurjuus *sopii yhteen* jumaluuden äärettömän voiman ja hyvyyden kanssa jopa sinun [Kleanthesin] näille ominaisuuksille antamassasi merkityksessä. Mutta mitä olet edistänyt kaikilla näillä myönnytyksilläsi? Pelkkä mahdollinen yhteensopivuus ei riitä. Sinun täytyy *todistaa* nämä puhtaat, sekoittumattomat ja hallitsemattomat ominaisuudet tämänhetkisten sekoittuneiden ja sotkeutuneiden ilmiöiden ja yksin niiden pohjalta. - - Jos ilmiöt olisivat koskaan puhtaita ja sekoittumattomia, äärellisinä ne eivät silti riittäisi tähän tarkoitukseen.¹⁷¹

¹⁶⁷ KLU 10.33.

¹⁶⁸ KLU 10.34. ”Is it from the intention of the Deity?”

¹⁶⁹ KLU 10.34.

¹⁷⁰ KLU 10.34. “[W]e assert, that these subjects exceed all human capacity, and that our common measures of truth and falsehood are not applicable to them.”

¹⁷¹ KLU 10.35. “I will allow, that pain or misery in man is compatible with infinite power and goodness in the Deity, even in your sense of these attributes: What are you advanced by all these concessions? A mere possible compatibility is not sufficient. You must prove these pure, unmixed, and uncontrollable attributes from the present mixed and confused phenomena, and from these alone. - - Were the phenomena ever so pure and unmixed, yet being finite, they would be insufficient for that purpose.”

Filon haluaa osoittaa Kleanthesin näkökulman heikkouden tekemällä hänelle myönnytyksen. Vaikka ajateltaisiinkin, että pahan ongelma voidaan ratkaista jollakin puolustuksella, niin silti Kleanthesin antropomorfismille ja luonnolliselle teologialle jää ongelmaksi todistaa jumaluuden moraaliset ominaisuudet tästä maailmasta käsin. Filon katsoo, että pelkät puolustukset eivät ole riittäviä, sillä ne eivät hänen mukaansa riitä perustukseksi luonnollisen teologian uskomusjärjestelmälle. Pelkän argumentin pahasta torjuminen ei riitä, vaan on tarjottava jokin ratkaisu tai selitys pahan ongelmalle. Filon selittää myöhemmin enemmän, mitä hän tarkoittaa puhtailla, sekoittumattomilla ja hallitsemattomilla sekä sekoittuneilla ja sotkeutuneilla ilmiöillä.

Filon näyttää myöntävän, että pahan ongelma ei ole loogisesti mahdotonta ratkaista. Tosin tämä näyttää edellyttävän teologisen spekulatiivisuuden sallimista.

On myös hyvä huomata sitaatin viimeisen lauseen merkitys. Filon toteaa siinä, että vaikka maailmassa vallitsisi täydellinen jako hyviin ja pahoihin asioihin, niin koska nämä ilmiöt ovat *äärellisiä*, niistä ei voi tehdä *äärettömiä* asioita koskevia päätelmiä.

William Capitan on katsonut Filonin tarttuvan Kleanthesin haasteeseen ja tarjoavan todistuksen ihmisten onnettomuudesta.¹⁷² Capitan jakaa Filonin luvun 10 argumentoinnin kolmeen vaiheeseen. 1) Luontoa havainnoimalla ei voi päätellä sen Luojan hyvyyden muistuttavan ihmisten hyvyyttä.¹⁷³ 2) Vaikka myönnettäisiin ihmiselämän onnellisuus, niin jää Kleanthesille ongelmaksi selittää, miksi maailmassa on ylipäätänsä pahaa.¹⁷⁴ 3) Vaikka hyväksyttäisiin ihmisen olemassaolon kärsimyksen ja Jumalan äärettömän hyvyyden ja kaikkivaltiuuden olevan yhteensopivia, niin ongelmaksi muodostuu, miten maailmasta voidaan päätellä Luojan ominaisuudet. Puhdasta hyvyyttä ja pahuutta ei maailmassa esiinny. Toisaalta jos katsottaisiin, että maailmassa ei olisi pahuutta, olisi vieläkin ongelmallista päätellä Jumalan ominaisuuksien olevan äärettömiä, sillä maailman ilmiöt ovat äärellisiä.¹⁷⁵

Stanley Tweyman esittää eriävän näkemyksen. Hän näkee Filonin arvostelevan Kleanthesta sitoutumisesta väitteeseen ihmiskunnan onnellisuuden

¹⁷² Capitan 1966, 390.

¹⁷³ Capitan 1966, 389.

¹⁷⁴ Capitan 1966, 393. Capitan katsoo, että Filon pyrkii osoittamaan, että pidättäytyminen kaikenlaisista positiivisista väitteistä Jumalan ominaisuuksista on järkevin ratkaisu. Capitanin mielestä Filonin tarkoituksena ei ole osoittaa Jumalan olemassaolon mahdottomuutta tai edes asettaa sitä kyseenalaiseksi.

¹⁷⁵ Capitan 1966, 394. KLU:n 11. luvussa Capitan katsoo Filonin puolustavan näkemystä, ettei Luojan äärellisyys ratkaise Kleanthesin antropomorfismin asettamaa ongelmaa.

välttämättömyydestä uskonnon mielekkyyden ehtona. Filon ei Tweymanin mukaan pyri osoittamaan ihmisten kärsimystä.¹⁷⁶

Holden huomauttaa, että vaikka näyttää siltä, että Filon myöntäisi ihmisen olevan liian vajavainen ymmärtämään Jumalan syitä pahuudelle, tämä ei ole kuitenkaan mitä Filon väittää, kun otetaan huomioon asiayhteys. Jumalan äärettömiin ominaisuuksiin voi Filonin mukaan uskoa, mutta *vain* jos myöntää, että nämä ominaisuudet eivät muistuta millään tavalla ihmisten ominaisuuksia. Täten Jumalan ominaisuudet jäävät täysin ihmisymmärryksen ulkopuolelle ja Kleanthesin väitteet Jumalan ja ihmisten ominaisuuksien samankaltaisuudesta eivät voi pitää paikkaansa.¹⁷⁷

Kymmenes luku päättyy Filonin varsin voitonvarmoin kommentteihin. Hän tuntee olevansa paljon varmemmalla pohjalla väitteissään tässä kysymyksessä kuin suunnitteluargumenttia koskevassa keskustelussa. Toistetuksi tulee myös väite, että *”ei ole ihmiselämää tai ihmiskunnan tilaa koskevaa näkemystä, josta voisimme ilman suurinta väkivaltaa päätellä moraaliset ominaisuudet tai oppia tuon äärettömän, äärettömään voimaan ja äärettömään viisauteen yhdistyneen hyväntahtoisuuden, joka meidän täytyy löytää pelkän uskon silmillä”*¹⁷⁸. Filonin kommentti uskon silmistä löytämisestä voidaan tulkita ironiseksi.

Hume kirjoittaa *Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä* -teoksessaan: *”Meidän kaikkein pyhin uskomuksemme perustuu uskoon eikä järkeen; asettaa se koetuksenalaiseksi, jota se ei mitenkään pysty kestävänsä, on varma keino saattaa se häpeään.”*¹⁷⁹

Kymmenennen luvun päättävässä lauseessa Filon esittää Kleanthesille haasteen selittää pahan ongelma.¹⁸⁰ Tähän haasteeseen Kleanthes tarttuu yhdennessätoista luvussa.

2.3 KLU:n yhdestoista luku

Yhdestoista luku alkaa Kleanthesin puheenvuorolla, jossa hän pyrkii puolustamaan kantaansa Filonin edellisen luvun lopussa esittämää argumentointia

¹⁷⁶ Tweyman 1991, 69-70.

¹⁷⁷ Holden 2010, 150-151.

¹⁷⁸ KLU 10.36. “[T]here is no view of human life or of the condition of mankind, from which, without the greatest violence, we can infer the moral attributes, or learn that infinite benevolence, conjoined with infinite power and infinite wisdom, which we must discover by the eyes of faith alone.”

¹⁷⁹ EHU 10.40.

¹⁸⁰ KLU 10.36.

vastaan. Ratkaistakseen Filonin esille tuomat ongelmat Kleanthes ehdottaa, että Jumala on *äärellinen*¹⁸¹.¹⁸² Hän päätyy tähän ratkaisuun, koska hän haluaa pitää kiinni olettamuksesta ihmisen ja Jumalan ominaisuuksien analogiasta. Analogia on tarpeellinen, sillä ilman sitä ei Kleanthesin mukaan uskonto ole mahdollinen. Hänen mukaansa, jos emme voi millään tavalla tietää, millainen Jumala on, käy häneen uskominen mahdottomaksi. Jumalan täytyy olla jollakin tavoin ihmisen kaltainen, jotta Hänet voi hahmottaa. Samalla siirrytään pohtimaan pahan *päätelyongelmaa*, niin kuin Holden huomauttaa.¹⁸³

Holden tarjoaa valaisevan selityksen sille, miksi Kleanthes päätyy ehdottamaan näin radikaalia näkemystä. Holdenin mukaan Hume ei pidä koko ääretöntä Jumalaa koskevaa teodikeaongelmaa vakavana filosofisena kysymyksenä. Filosofisesti merkittävä ja haastava kysymys koskee *äärellisen* Jumalan teodikeaongelmaa.¹⁸⁴

Holden listaa kaksi syytä Humen näkökantaan. Ensinnäkin, äärettömän hyvän Jumalan olemassaololle ei löydy Humen mukaan minkäänlaisia todisteita. Ainoa syy, jonka takia tätä kysymystä on käsiteltävä, on sen suosio monoteistisissä uskonnoissa. Näihin uskontoihin taas tämä jumalakuva on muodostunut historiallisesti, eikä filosofisten ja argumentatiivisten pohdintojen tuloksena. Holden tuo esille tekstuaalista tukea väitteelleen. Humen kirjassa *Natural History of Religion* äärettömän Jumalan käsitteelle annetaan historiallinen selitys. Ennen ihmiset eivät uskoneet *äärettömään* Jumalaan ja ihmiset halusivat miellyttää ja ylistää jumalolentoa ja päästä sen suosioon. Ajan mittaan nämä suosionosoitukset paisuivat paisumistaan, kunnes ne saavuttivat äärettömät mittasuhteet.¹⁸⁵

Toisekseen Holden katsoo, että Hume pitää äärettömän Jumalan ideaa mahdottomana tai ainakaan siihen uskovat eivät pysty riittävän uskottavasti kuvailemaan sellaista. Hume on myös epäileväinen, kykeneekö ihmismieli ymmärtämään minkäänlaista äärettömän käsitettä, sillä hän hyökkää teksteissään ajan ja tilan äärettömän jakamisen mahdollisuutta vastaan. Myös Kleanthes näyttää myöntävän, että Jumalan äärettömäksi väittäminen johtaa ristiriitoihin.¹⁸⁶

¹⁸¹ Finitely.

¹⁸² KLU 11:1.

¹⁸³ KLU 11.1; Holden 2010, 158.

¹⁸⁴ Holden 2010, 154.

¹⁸⁵ Holden 2010, 155-156; NHR 6.5. & 8.2.

¹⁸⁶ Holden 2010, 156.

Analogia oletamus tuo mukanaan ongelmia, jotka Kleanthes tunnustaa. Äärettömän hyvä, kaikkivaltias ja kaikkietävä Jumala ei näytä soivan yhteen pahan maailman kanssa. Erityisesti käy mahdottomaksi todistaa tai oikeuttaa Jumalan hyvyys maailman pahuudesta käsin. Tämä on Kleanthesin mielestä erityisen ongelmallista. Onhan hän filosofi, joka pyrkii *a posteriori* -argumenttien avulla puolustamaan antropomorfismikantaansa.¹⁸⁷

Edellä olevien ongelmien seurauksena Kleanthes esittää väitteen, että maailman luonnollinen ja moraalinen pahuus on sovitettavissa yhteen *äärellisen* Jumalan kanssa. Tämä äärellinen Jumala on kuitenkin ominaisuuksiltaan ihmistä paljon kyvykkäämpi. Kleanthes ilmaisee väitteensä seuraavasti: ”[J]os luonnon tekijä oletetaan äärellisen täydelliseksi, vaikkakin pitkälti ihmiskuntaa edistyneemmäksi, luonnollisesta ja moraalisesta pahasta voidaan esittää tyydyttävä kuvaus ja jokainen vastahankainen ilmiö selittää ja sovittaa.”¹⁸⁸

Hän toteaa, että jos pidämme Jumalaa äärellisenä ”voidaan valita pienempi paha suuremman välttämiseksi; epämukavuuksiin voidaan alistua halutun päämäärän saavuttamiseksi; ja sanalla sanoen hyväntahtoisuus voi tuottaa juuri sellaisen maailman kuin nykyinen, viisauden säätelmä ja välttämättömyyden rajoittama”¹⁸⁹. Maailmassa vallitseva pahuus voidaan ymmärtää, kun katsotaan Jumalan toimivan jonkin välttämättömyyden rajoittamana. Pieni kärsimys voidaan hyväksyä, jos se toimii välttämättömänä ehtona suuremman kärsimyksen estämiseksi. Kleanthes pyytää Filonia ottamaan kantaa tähän uuteen näkemykseen.¹⁹⁰

Filon katsoo, että oletus Jumalan äärellisyydestä ei ratkaise teodikea-ongelmaa. Hän esittää kaksi argumenttia. Ensimmäisessä oletetaan, että ihmisellä olisi usko hyväntahtoiseen luojajumalaan jo ennen kuin hänellä olisi kokemuksia maailmasta. Tällainen ihminen Filonin mukaan varmasti kuvittelisi maailman paljon paremmaksi ennen kuin hän siihen astuisi. Maailman pahuutta ei voisi päätellä näistä *a priori* -käsityksistä, vaan niiden täytyy perustua välttämättä joihinkin muihin perusteisiin. Nämä muut perusteet voivat jäädä ikuisesti

¹⁸⁷ KLU 11.1.

¹⁸⁸ KLU 11.1. “[S]upposing the Author of Nature to be finitely perfect, though far exceeding mankind; a satisfactory account may then be given of natural and moral evil, and every untoward phenomenon be explained and adjusted.”

¹⁸⁹ KLU 11.1. ”A less evil may -- be chosen, in order to avoid a greater: Inconveniencies be submitted to, in order to reach a desirable end: And in a word, benevolence, regulated by wisdom, and limited by necessity, may produce just such a world as the present.”

¹⁹⁰ KLU 11.1.

epäselviksi, eikä teodikeaongelma ratkea, mutta ihmisen ei tarvitse välttämättä luopua uskostaan hyvään jumalaan.¹⁹¹

Filon argumentoi seuraavasti:

Hän saattaisi ehkä yllättyä pettymyksestä, mutta hän ei koskaan luopuisi aiemmasta uskomuksestaan, jos se perustuisi mihinkään hyvin pitävään argumenttiin, sillä moisen rajallisen älyn täytyy tajuta oma sokeutensa ja tietämättömyytensä. Tuon olennon täytyy myöntää, että näihin ilmiöihin saattaa olla monia ratkaisuja, jotka saattavat ikuisiksi ajoiksi paeta hänen käsityskyvyltään.¹⁹²

Edellisen kommentin voidaan katsoa tukevan Holdenin väitettä, että vaikka hylätään analogian tarve, ei tästä välttämättä seuraa uskon hylkääminen.

Teologiset ja filosofiset keskustelut Jumalan ominaisuuksista ja uskonnollisesta kielestä ovat omia isoja alueitansa, enkä lähde niitä tämän työn puitteissa käsittelemään.

Toinen argumentti, joka kuvaa Filonin mukaan ihmisen oikeaa tilaa, lähtee siitä oletuksesta, että ihmisellä ei ole minkäänlaista etukäteistietoa Jumalan ominaisuuksista. Ihmisen on pääteltävä Jumalan ominaisuudet hänen oletetusta luomistyöstään käsin. Tällöin ei ihminen voi päätyä pitämään Jumalaa hyvänä, vaikka oletettaisiin, että ihmisen käsityskyky on hyvin rajallinen. Ihmisen käsityskyvyn rajallisuuteen ei voida vedota, jotta voitaisiin löytää päteviä syitä päätellä hyväntahtoisen Jumalan olemassaolo kokemuksista pahasta maailmasta, sillä ihmisen ”*täytyy muodostaa johtopäätöksensä siitä, mitä hän tietää, ei suinkaan siitä, mitä hän ei tiedä*”¹⁹³. Päätelmät mahdollisen luoja-jumalan ominaisuuksista on tehtävä rajallisella käsityskyvyllä havainnoimalla maailmaa. Ihmisen käsityskyvyn rajallisuuteen vetoaminen ei voi toimia perusteluna Jumalan ominaisuuksien päättelyssä.

Filon käyttää vertausta huonosti rakennetusta talosta selventääkseen argumenttiaan. Hän kysyy Kleanthesilta, pitäisikö hän epäkäytännöllistä ja suoranaista kärsimystä tuottavaa taloa hyvän suunnittelijan luomuksena? Suunnittelisiko taitava ja hyvää tarkoittava arkkitehti asumiskelvottoman talon? Ei varmasti, kuuluu Filonin vastaus. Ei, vaikka arkkitehti vakuuttelisi, että mikä tahansa muutos talossa johtaisi vain suurempaan kärsimykseen. Filon huomauttaa,

¹⁹¹ KLU 11.2.

¹⁹² KLU 11.2. “[H]e might, perhaps, be surprised at the disappointment; but would never retract his former belief, if founded on any very solid argument; since such a limited intelligence must be sensible of his own blindness and ignorance, and must allow, that there may be many solutions of those phenomena, which will for ever escape his comprehension.”

¹⁹³ KLU 11.2. ”[H]e must form that inference from what he knows, not from what he is ignorant of.”

että vaikka olisikin totta, että arkkitehtuurin muuttaminen johtaisi huonompaan tulokseen, ei se tee suunnittelijasta silti hyvää.¹⁹⁴

Filon jatkaa kiteyttäen jo edellä esittämänsä argumentin: ”*Lyhyesti sanoen toistan kysymyksen: Onko maailma yleisesti tarkasteltuna ja sellaisena, kuin se meille tässä elämässä ilmenee, erilainen kuin se, mikä ihminen tai vastaava rajallinen olento etukäteen hyvin voimakkaalta, viisaalta ja hyvántahtoiselta jumaluudelta odottaisi? Päin vastainen väite ei voi olla muuta kuin outoa ennakkoluuloa.*”¹⁹⁵ Kukaan ei Filonin mukaan voi väittää, että maailman pahuus ja Jumalan ominaisuudet olisivat ongelmattomasti yhteen sovitettavissa, ei edes hän, joka uskoo hyvän Jumalan olemassaoloon. Filon ei halua kuitenkaan kieltää, että minkäänlaista yhtenevyyttä ei äärellisen Jumalan ja hänen luomistyönsä välillä voisi havaita. Empiiriset havainnot maailmantilasta eivät kuitenkaan anna tukea Jumalan hyvyyden puolesta. Havainnoista ei voi päätellä Jumalan hyvyyttä.¹⁹⁶

Katson Filonin edellä esittämillään argumenteilla haluavan osoittaa etukäteisuskon omaavan ihmisen päättelyn hyödyttömäksi. Pahan ongelman *mahdollisen* ratkaisun löytäminen ei ratkaise ongelmaa, mistä jumaluuden hyvyys päätellään? Maailmassa vallitseva pahuus ja tuska eivät anna perusteluita päätellä jumalan olevan hyvän. Tätä Filonin arkkitehtiesimerkki pyrkii tähdentämään.

2.3.1 Luonnollisen pahuuden syyt

Filon esittää syyt maailmassa ilmenevälle luonnolliselle pahuudelle. Niitä hän löytää neljä. Filonin pyrkimyksenä on osoittaa, että näitä syitä ei voi pitää välttämättöminä. Toisin sanoen kärsimystä ei voi oikeuttaa välttämättömyydellä eli kärsimys on todella tarpeetonta. Niin kuin edellä esiintyvässä arkkitehtivertauksessa, jossa rakennuksen huonoudelle ei voinut löytää mitään välttämätöntä perustelua, ei maailman pahuudelle voi myöskään löytää sellaista. Ihmisen tietämiskyvyn rajat tulevat Filonin mukaan vastaan yritettäessä hahmottaa, mitkä ovat syitä maailmanjärjestyksessä ilmenevälle pahalle. Filon kehottaa: ”*Tässä syvässä tietämättömyydessä tai hämäryydessä inhimillisen ymmärryksen kuuluu olla vain skeptinen tai ainakin varovainen eikä myötää*

¹⁹⁴ KLU 11.3.

¹⁹⁵ KLU 11.4. ” In short, I repeat the question: Is the world, considered in general, and as it appears to us in this life, different from what a man or such a limited Being would, beforehand, expect from a very powerful, wise, and benevolent Deity? It must be strange prejudice to assert the contrary.”

¹⁹⁶ KLU 11.4.

yhtikäs mitään hypoteesia, vielä vähemmän mitään sellaista, mitä edes todennäköisyyden vaikutelma ei tue.”¹⁹⁷

Ensimmäinen syy maailmassa ilmenevälle pahuudelle on eläinkunnalle yleisesti kuuluva kivun niin kuin myös nautinnon kyky tuottaa itsesäilytystä. Eläimet ja ihmiset tuntevat kipua, jotta he voisivat säilyä hengissä. Kipu siis toimii varoituskeinona vaaratilanteissa. Filon huomauttaa, että tämä ei ole välttämätöntä. Voisi hyvin olla, että eläimet ja ihmiset eivät tuntisi kipua ja säilyisivät hengissä pelkän nautinnon tavoittelun avulla tai että nautinnon tunteen väheneminen motivoisi toimimaan lajinsäilymisen kannalta sopivalla tavalla. ¹⁹⁸

*Toisena syynä Filon tuo esille maailman yleiset lait*¹⁹⁹, joihin kivun tuoma itsesäilytyskin kuuluu. Koska maailman tapahtumia ohjaavat yleiset lait, voidaan niiden katsoa tuottavan maailman kärsimyksen. Näin ei kuitenkaan tarvitsisi olla, vaan Filon katsoo Jumalan olevan kaikkivaltiuudessaan kykenevä puuttumaan luonnon kulkuun niin, ettei se häiritsisi sitä.²⁰⁰

Filon katsoo, että Jumala voisi poistaa kaikki epäsuotuisat satunnaiset tapahtumat, jotka aiheuttavat ihmiselämässä kärsimystä. Ihminen olisi yhtä tietämätön näiden sattumusten syistä kuin aiemmin. Ne eivät vain tuottaisi enää kärsimystä ja kipua. Sattumuksiin Filon luokittelee sellaiset asiat kuin terveyden, sairauden, tyynen sään ja myrskyn.²⁰¹

Maailma on siis yleisten lakien hallitsema, mutta ihminen ei Filonin mukaan voi saada niistä tarkkaa tietoa. Tämän takia hän nimittää maailman tapahtumia sattumuksiksi, sillä esimerkiksi myrskyn nousemisen syy jää tietämättömiin, vaikka voidaan uskoa sen olemassaoloon.

Kaikkivaltiaalle Jumalalle olisi mahdollista Filonin mukaan vaikuttaa maailmaan hyvillä sattumuksilla, niin että yleiset lait eivät häiriintyisi. Toinenkaan syy ei ole täten täysin välttämätön. Filon toistaa samassa yhteydessä edellä esittämänsä väitteensä: ”*Sikäli kuin tiedämme, saattaa olla hyviä syitä, miksi kaitselmus ei puutu asioihin näin, mutta me emme tunne niitä, ja vaikka pelkkä oletus, että moisia perusteluita on olemassa, saattaa riittää pelastamaan*

¹⁹⁷ KLU 11.5. “All that belongs to human understanding, in this deep ignorance and obscurity, is to be sceptical, or at least cautious; and not to admit of any hypothesis, whatever; much less, of any which is supported by no appearance of probability.”

¹⁹⁸ KLU 11.6.

¹⁹⁹ General laws.

²⁰⁰ KLU 11.7-8.

²⁰¹ KLU 11.8.

*johtopäätöksen jumalan ominaisuuksista, se ei varmasti koskaan riitä näyttämään toteen tuota johtopäätöstä.”*²⁰²

*Kolmantena syynä maailmassa vallitsevalle kärsimykselle on Filonille eläinten ja ihmisten vaillinaiset kyvyt. Heillä on vain juuri sopiva määrä kykyä selviytyä maailman antamista haasteista, mutta ei tarpeeksi välttyäkseen suurilta kärsimyksiltä. Filon kysyy, eivätkö nämä kyvyt voisi olla parempia, niin että ne aikaansaisivat paremmat mahdollisuudet välttää kärsimystä. Ihmiset ja eläimet voisivat hyvin olla paljon voimakkaampia ja ominaisuuksiltaan parempia kuin nykyisissä muodoissaan. Nykytilanne ei näytä olevan välttämätön. Tosin Filonin mukaan, jotta luonnon järjestys²⁰³ säilyisi, ei ihmistä tarvitse varustaa millä tahansa yli-inhimillisillä ominaisuuksilla.*²⁰⁴

*”Lähes kaikki moraaliset samoin kuin luonnolliset ihmiselämän pahuudet juontuvat toimettomuudesta”*²⁰⁵, Filon toteaa ja tämän vuoksi hän katsookin, että vain tämän yhden ominaisuuden tarvitsee muuttua ihmisessä, jotta paljolta kärsimykseltä säästytäisiin. Ihmisen tulisi olla paljon ahkerampi ja valmis työntekoon. Täten tulisivat kaikki työt suoritettua ja velvollisuudet täytettyä, mikä aiheuttaisi yhteiskunnan menestyksen.²⁰⁶

*Neljäs syy maailmassa vallitsevalle pahuudelle on Filonille ”luonnon suuren koneen kaikkien lähteiden ja periaatteiden epätarkka työn laatu”*²⁰⁷. Filon katsoo, että jotain maailmankaikkeuden osia voisi hyvin poistaa tai ainakin muuttaa sopivimmiksi, eikä se vaikuttaisi mitenkään maailmankaikkeuden toimivuuteen. Vaikka katsottaisiin kaikkien universumin osien olevan tarpeellisia, voisi niitä Filonin mukaan muokata niin, että ne eivät tuottaisi vahinkoa. Esimerkiksi tuuli on Filonin mukaan erittäin hyödyllinen merenkävijöille ollessaan sopivan nopea, mutta muuttuessaan hirmumyrskyksi siitä tulee haitallinen. Filon kertoo myös, kuinka ihmisten tunteet menevät usein liiallisuuksiin aiheuttaen kärsimystä.²⁰⁸

Näiden neljän eri syyn esittelyn jälkeen Filon toistaa jo aiemmin esittämänsä näkemyksen, että vaikka nämä neljä syytä voidaan katsoa

²⁰² KLU 11.8. ”There may, for aught we know, be good reasons, why Providence interposes not in this manner; but they are unknown to us: and though the mere supposition, that such reasons exist, may be sufficient to save the conclusion concerning the divine attributes, yet surely it can never be sufficient to establish that conclusion.”

²⁰³ Order of Nature.

²⁰⁴ KLU 11.10.

²⁰⁵ KLU 11.10. “Almost all the moral, as well as natural evils of human life arise from idleness[.]”

²⁰⁶ KLU 11.11.

²⁰⁷ KLU 11.11. ”[T]he inaccurate workmanship of all the springs and principles of the great machine of nature.”

²⁰⁸ KLU 11:11.

suunnitteluvirheiksi, ei Filon ole valmis tuomitsemaan suunnittelijaa, sillä hänellä ei ole pääsyä jumalalliseen näkökulmaan. Ei voida tietää, onko Jumalalla joitakin perusteltuja välttämättömiä ihmiselle tuntemattomia syitä, miksi maailma oli luotava juuri tämän kaltaiseksi. Pahuuden olemassaololla ja Jumalan hyvyydellä ei välttämättä ole ristiriitaa keskenään.²⁰⁹

Filon jatkaa argumenttiaan toistaen jo aiemmin esittämänsä kannan:

*”Väittäkäämme edelleen, että koska tätä hyvyttä ei ole näytetty toteen edeltä käsin vaan se täytyy päätellä ilmiöistä, päätelmälle ei voi olla perustetta, kun maailmankaikkeudessa on niin paljon vastoinkäymisiä siitä huolimatta, että nämä vastoinkäymiset olisi voitu korjata helposti, sikäli kuin inhimillisen ymmärryksen voidaan sallia arvioivan moista asiaa.”*²¹⁰ Filonin argumentissa on nähtävissä Humen empirismi. Humen empiristiseltä kannalta *a priori* päätelmät Jumalan hyvyydestä ovat vain spekulatiota, eikä niitä voida ikinä näyttää toteen, kun tiedon lähteeksi otetaan havaittava maailma. Kun havainnoi maailmaa ja pyrkii tekemään sen pohjalta päätelmiä sen mahdollisesta luojaista, ei päädy ajattelemaan sen luoja kaikkivaltiaana, kaiken tietävänä ja täydellisen hyvänä. Filonin sanoin: *”Thaillet tätä ylenpalttista moninaisuutta ja hedelmällisyyttä. Mutta tarkastele noita eläviä olentoja, ainoita tarkkailemisen arvoisia, hivenen tarkemmin. Miten vihamielisiä ja tuhoavia ne ovat toisilleen! - - Kokonaisuus ei tarjoa mitään muuta kuin ajatuksen sokeasta luonnosta[.]”*²¹¹

Filon nostaa esille *Manikealaisuuden* mahdollisena ratkaisuna selittää ihmisen maailmassa valitseva pahan ja hyvän sekoittuneisuus. Hän hylkää sen varsin pian, sillä vaikka se selittää, miksi ihmiselämässä ovat hyvyys ja pahuus sekoittuneet, se ei riitä vastaamaan luonnollisen pahan ongelmaan. Luonnonlakien toiminnassa ei voi havaita pahan ja hyvän kamppailua. Filon ei pidä manikealaista ratkaisua tyydyttävänä ja toteaa: *”Tosi johtopäätös kuuluu, että kaikkien asioiden alkuperäinen lähde on täysin välinpitämätön - - , eikä aseta sen enempää hyvää pahan yläpuolelle kuin lämpöä kylmyyden yläpuolelle - - .”*²¹² Tämän johtopäätöksen käsittelyä Filon jatkaa seuraavissa kappaleissa, mutta ennen sitä

²⁰⁹ KLU 11.12.

²¹⁰ KLU 11.12. “[L]et us still assert, that as this goodness is not antecedently established, but must be inferred from the phenomena, there can be no grounds for such an inference, while there are so many ills in the universe, and while these ills might so easily have been remedied, as far as human understanding can be allowed to judge on such a subject.”

²¹¹ KLU 11.13. ”You admire this prodigious variety and fecundity. But inspect a little more narrowly these living existences, the only beings worth regarding. How hostile and destructive to each other! - -The whole presents nothing but the idea of a blind Nature[.]”

²¹² KLU 11.14. ”The true conclusion is, that the original source of all things is entirely indifferent to all these principles, and has no more regard to good above ill than to heat above cold - - .”

esitelen Holdenin näkemyksen Joseph Butlerin ajattelun ja Humen filosofian suhteesta.

Edellä esitetyt argumentit ovat selvästi vastaus Butlerin apologeettiselle kirjalle *The Analogy of Religion*²¹³, niin kuin Holden kirjassaan tuo esille. Butler pyrkii osoittamaan, että ihmisen käsityskyvyn rajallisuus estää vakavasti ja uskottavasti pohtimasta mahdollisuutta maailmasta ilman pahuutta. Erilaisten vaihtoehtoisten maailmojen kuvittelemisen, jossa maailmassa ei olisi kärsimystä, ei Butlerin mukaan ole mielekäästä. Ongelmallista on kuitenkin, että Butler, niin kuin Kleanthes, haluaa pitää kiinni mahdollisuudesta päätellä maailmasta Jumalan hyvyys. Holden tiivistää Butlerin kohtaaman ongelman seuraavasti:²¹⁴

Jos *voimme* tehdä päätelmiä, edes suhteellisesti, siitä onko maailmamme hyvin varustettu välttämään pahaa ja suosimaan hyvää, niin Humen luettelo maailman ilmeisistä epätäydellisyyksistä pitää paikkansa ja totta on, että emme odottaisi tällaista maailmaa moraaliselta jumalalta. Mutta jos *emme* voi tehdä sen kaltaisia päätelmiä, niin Butlerin oma argumentti päättelystä maailman luonteesta sen alkuperäisen syyn moraalisiin ominaisuuksiin keskeytyy heti alussa.²¹⁵

Ongelmasta on kuitenkin ulospääsy, niin kuin Holden huomauttaa. Holdenin mukaan Butler voi väittää, että maailman hyvydestä voidaan saada tarpeeksi tietoa, jotta siitä voidaan päätellä Jumalan hyvyys. Toisaalta Butler voi Holdenin mukaan väittää ihmisen käsityskyvyn olevan riittämätön maailman pahuuden ymmärtämiseen. Filon viittaa jälkimmäiseen mahdollisuuteen pohtiessaan, onko inhimillinen ymmärrys pätevä arvioimaan maailman kärsimyksen välttämättömyyttä. Holden katsoo, että Humen argumentit eivät sulje pois tällaisen päättelyn mahdollisuutta, mutta hänen ansiokseen on katsottava ongelman osoittaminen.²¹⁶

Holden tuo esille Butlerin näkemyksen, jonka mukaan moraalisesti ylistettävän Jumalan voi odottaa luovan maailman, jossa on pahaa. Jumalalla voidaan katsoa olevan jokin moraalinen syy sallia pahan olemassaolo. Tämä moraalinen syy on Butlerille pahan rankaiseminen ja ihmisten moraalisen kilvoittelun kultivoiminen²¹⁷. Jälkimäinen näistä syistä tunnetaan nykykeskustelussa sielunmuokkausteodikeana. Butler näkee maailmassa yleisen

²¹³ Butler, 1900 (1736).

²¹⁴ Holden 2010, 161-162.

²¹⁵ Suom. kirj. Holden 2010, 163. "If we can form judgements, at least provisionally, about whether or not our world is well suited to avoid evil and promote good, then Hume's catalog of apparent shortcomings in the world stands, and the fact is we would not have expected a world like this from a moral god. But if we cannot form such judgements, then Butler's own argument from the character of the world to the moral attributes of its original cause is stalled from the outset."

²¹⁶ Holden 2010 163. Holden nostaa esille alaviitteessä Butlerin saarnan "Of the Ignorance of Man" (Butler 1914), jossa Butler argumentoi Holdenin esittämällä tavalla.

²¹⁷ Cultivation of moral improvement.

taipumuksen²¹⁸ oikeudenmukaisuuteen, mikä viittaa hyvän ja oikeudenmukaisen luojaan olemassaoloon ja toimii vihjeenä²¹⁹ tulevasta suuremmasta tuomiosta.²²⁰

Holden katsoo löytävänsä Humen teksteistä vasta-argumentteja Butlerin *sielunmuokkausteodikealle*. Holden tarkastelee Humen kirjasta *An Enquiry of Principles of Morals*²²¹ löytyvää argumenttia, jonka voi katsoa soveltuvan vastaväitteeksi Butlerille. Hume määrittelee oikeudenmukaisuuden tarkoittavan omistusoikeuden ja sopimusten turvaamista. Oikeutta tarvitaan Humen mukaan, koska maailmassa vallitsee niukkuus.²²² Jos maailmassa olisi ylitsevuotavasti materiaalisia resursseja ihmisten käytettävänä, kävisi omistusoikeuden ylläpito tarpeettomaksi. Jumalalla ei ole tämän kaltaisia rajoitteita. Oikeudenmukaisuuden käsitteen voidaan katsoa kuuluvan ihmisen maailmaan.²²³

Toisen argumentin Butleria vastaan Holden löytää Humen *Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä* -kirjasta. Holden nostaa esille kirjan yhdennentoista luvun eli Erityisestä kaitselmuksesta ja tulevasta tilasta. Palaan tähän lukuun myöhemmin tarkemmin, mutta esittelen tässä Holdenin siitä esille nostamat seikat.²²⁴ Yhdennessätoista luvussa Hume väittää, että jos vain jonkin tapahtuman seuraus on tiedossa, niin syystä ei voi sanoa mitään muuta kuin mitä seuraus sallii.²²⁵ Seuraus määrittää, minkälainen syy voi olla. On puhdasta spekulatiota väittää syystä löytyvän jotain, mitä ei seurauksessa voida havaita. Tämä on erityisen merkittävä asia, koska maailmankaikkeus on ainutkertainen seuraus. Ihmisellä ei ole havaintoja toisista maailmankaikkeuksista. Täten maailman pahuus muodostuu ongelmaksi Butlerille, koska vaikka Jumalalla voisi olla jokin moraalinen syy sallia kärsimyksen maailmassa, kuten sielunmuokkausteodikea ehdottaa, joutuu koko Jumalan hyvyys kyseenalaiseksi ennen kuin pahan ongelmaan päästään.²²⁶

Butler voisi silti väittää, niin kuin Holden huomauttaa, että Hume ei ota huomioon maailmassa havaittavaa taipumusta²²⁷ hyvyyteen, jonka pohjalta voidaan argumentoida, että tulevaisuudessa kaikki vääryydet korjataan ja kärsimys lakkaa. Yksittäisestä pahasta tapahtumasta ei voi päätellä luoja

²¹⁸ Tendency.

²¹⁹ Intimation.

²²⁰ Holden 2010, 163-164.

²²¹ 1751.

²²² EPM 3.3.

²²³ Holden 2010, 165.

²²⁴ Ks. luku 3.6.

²²⁵ Holden 2010, 165; EHU 11.12-13.

²²⁶ Holden 2010, 165-166.

²²⁷ Tendency.

hyvyyttä, mutta kokonaisuutta katsomalla, missä otetaan huomioon myös tulevaisuus, voi Jumalan hyvyyden päätellä.²²⁸

Holden löytää Butlerin väitteille vasta-argumentin jälleen Hume *Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä* -kirjasta. Hume katsoo, että on täysin eri asia päätellä ihmisten tekemistä artefakteista ihmisen ominaisuuksia kuin maailmasta sen luoja ominaisuuksia. Ihmisen toimintatavat ja motiivit ovat tuttuja, kun taas maailman luoja emme tiedä mitään. Täten jälkimmäisessä tulisi pidättäytyä vain siihen, mitä maailmasta voi päätellä sen syyhyn. Vaikka maailmassa voisi havaita, että hyvyys voittaa, niin ei siitä voisi aukottomasti päätellä, että tulevaisuudessa kaikki hyvyys palkitaan onnella ja kaikkea pahuutta rankaistaan. Empiirisistä havainnoista ei voi päätellä, että maailman luoja tulisi tulevaisuudessa näin toimimaan.²²⁹

2.3.2 Maailmankaikkeuden perimmäisten syiden moraaliset ominaisuudet

Esiteltynä neljä syytä maailmassa vaikuttavalle pahuudelle, Filon tuo esiin neljä hypoteesia maailmankaikkeuden perimmäisistä syistä²³⁰, joiden avulla maailmankaikkeuden järjestystä voidaan selittää. 1) Syyt ovat täydellisen hyväntahtoisia. 2) Ne ovat täydellisen pahantahtoisia. 3) Niissä on sekä hyvän, että pahantahtoisia syitä, mutta ne ovat erillisiä. 4) Ne ovat täysin neutraaleja hyvyyden ja pahuuden suhteen. Kahta ensimmäistä hypoteesia, niin kuin on jo edellä todettu, ei voi Filonin mukaan päätellä maailmassa vallitsevista ilmiöistä käsin. Maailmassa kun on sekä hyvää, että pahaa. Kolmatta hypoteesia vastaan näyttää puhuvan ”yleisten lakien yhtäläisyys ja vakaus”²³¹. Samat syyt aiheuttavat sekä iloa että kärsimystä. Täten jää jäljelle neljäs hypoteesi, jonka puolesta Filon argumentoi.²³²

Filon vetoaa aiempaan luonnollisen pahuuden syitä koskevaan pohdintaansa argumentoidessaan neljännessä syystä. Hän katsoo samankaltaisen argumentoinnin olevan mahdollinen moraalisen pahan kohdalla kuin oli luonnollisessa pahassa. Ihmisen aikaansaama paha on ilmeistä ja Filon väittää, että sen on katsottava olevan suurempaa kuin luonnollisen pahan. Täten voidaan sanoa, että päättely ihmisen käyttäytymisestä johtaa pitämään Jumalaa

²²⁸ Holden 2010, 166-167.

²²⁹ Holden 2010, 167-168.

²³⁰ First causes of the universe.

²³¹ KLU 11.15. ”[T]he uniformity and steadiness of general laws.”

²³² KLU 11.15.

samankaltaisena. Jumaluuden moraaliset ominaisuudet eivät mitä ilmeisimmin voi muistuttaa ihmisen moraalisia ominaisuuksia.²³³

Vaikka katsottaisiin, että hyvyys olisi ihmisessä hallitsevampi piirre kuin pahuus, niin tämä ei Filonin mukaan auttaisi Kleanthesta. Tämä pienikin ihmisen pahuus on selitettävä. Filon huomauttaa, että perimmäiseen syyhyn ei voi vedota joutumatta umpikujaan, niin kuin edellä on todettu. Hän lisää vielä, että koska maailmassa näyttää vallitsevan kausaalisuhteet, niin on Kleanthesin joko pystyttävä jatkamaan syiden ketjua *ad infinitum*, mikä on mahdotonta tai hänen on lopulta vedottava perimmäisiin syihin. Kleanthesin on siis pyrittävä keksimään jokin toinen perustelu.²³⁴

Filonin pohdinnat keskeyttää Demea huutamalla: ”Seis! Seis!”²³⁵. Demea kokee, että Filon on mennyt liian pitkälle, eikä Demea halua olla enää Filonin liittolainen Kleanthesin antropomorfismia vastaan. Demea vetoaa väitteeseen Jumalan käsittämättömyydestä ja katsoo Filonin esittäneen kyseenalaisia näkemyksiä ja ”*pettävän pyhän - - asian jonka näytit omaksuneesi*”²³⁶.²³⁷

Kleanthes toteaa Demealle, että Filon on pitänyt heidän kustannuksellaan hauskaa. Hän kutsuu omaa ja Demean pohdintoja vulgaariteologiaksi²³⁸. Oikeaoppisen teologian piiriin eivät nimitäin hänen mukaansa nämä kirjassa edellä käsitellyt aiheet kuulu. Aiheiksi hän nimeää: ”*Ihmisjärjen täydellinen epävarmuus, jumaluuden luonnon ehdoton käsittämättömyys, suuri ja yleismaallinen kurjuus ja ihmisen vielä suurempi pahuus.*”²³⁹ Vaikka ennen, Kleanthesin sanoin, ”[t]yperyyden ja tietämättömyyden aikakautena”²⁴⁰, esimerkiksi ihmisen kärsimystä käytettiin teologisena perusteluna uskonnolle. Tällaisten perustelujen Kleanthes tuomitsee kuitenkin edistävän taikauskoa, joka perustuu ihmisten oppimattomuuteen ja järjettömyyteen. Hän haluaa uskon, niin kuin jo edellä on käynyt ilmi, perustuvan järjelle ja todistuksille.²⁴¹

Filon vastaa Kleanthekselle, että tämän ei tulisi olla niin tuomitseva menneiden aikojen teologiaa kohtaan. Filonin mielestä teologit osaavat mukautua aikaansa. Hänen mukaansa teologiassa korostettiin ennen ihmisen kärsimystä ja

²³³ KLU 11.16.

²³⁴ KLU 11.17.

²³⁵ KLU 11.18. ”Hold! Hold!”

²³⁶ KLU 11.18. ”[B]etraying - - holy cause, which you seemingly espoused.”

²³⁷ KLU 11.18.

²³⁸ Vulgar theology.

²³⁹ KLU 11.19. “The total infirmity of human reason, the absolute incomprehensibility of the Divine Nature, the great and universal misery and still greater wickedness of men - -.”

²⁴⁰ KLU 11.19. ”In ages of stupidity and ignorance.”

²⁴¹ KLU 11.19.

elämän turhuutta. Tämä siksi, että ”uskonto seisoj kokonaan luonteenlaadun ja kasvatuksen perustalla, katsottiin aiheelliseksi rohkaista melankolisuuutta; ihmiskunta ei nimittäin koskaan turvaudu korkeampiin voimiin niin halukkaasti kuin siinä mielentilassa.”²⁴². Filon toistaa luvun kymmenen alussa esiintyvän Demean näkemyksen, että uskonnon pääasiallisena tehtävänä on lohdutuksen ja toivon antaminen ihmisille heidän kärsimyksissään, mutta väittää nyt sen kuuluvan menneeseen aikakauteen. Nykyään, koska Filon katsoo ihmisten tulleen oppineemmiksi ja tietäväisemmiksi, eivät vanhat argumentit pahan ongelmassa ole vakuuttavia.²⁴³

Filonin viimeinen luvun yksitoista lause kuuluu: ”*Muutos on samanlainen (ja johtuu samoista syistä) kuin se, josta aiemmin huomautin skeptisismiin yhteydessä.*”²⁴⁴

Kappale 11 päättyy Pamfiloksen puheenvuoroon, jossa hän vetää lyhyesti yhteen tapahtumien kulkua. Hän katsoo Filonin vastustaneen Demean ja Kleantheksen näkökantoja sekä perinteistä teologiaa. Hän kertoo myös, kuinka Demea, joka luuli Filonin olevan hänen puolellaan, poistui paikalta, kun Filonin kriittiset näkökannat tulivat esille.²⁴⁵

Holden katsoo Filonin eli Humen olevan ironinen argumenteissaan koskien neljättä syytä eli minkälaiset ovat maailmankaikkeuden moraaliset ominaisuudet. Hume ei hänen mukaansa tosissaan esitä evidentiaalista argumenttia pahasta, sillä se näyttäisi olevan ristiriidassa Humen skeptisismiin kanssa.²⁴⁶

Holden huomauttaa, että kappaleen 11²⁴⁷ alussa Filon näyttää puhuvan skeptisismiin puolesta. Holden huomauttaa, että pidättäytyminen teologisesta spekulatiosta on myös *Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä* -teoksen kanta.²⁴⁸ Holden katsoo, että Filonin 11.14–16 kappaleissa esittämät väitteet eivät ole sovitettavissa yhteen Humen lievennetyn skeptisismiin²⁴⁹ kanssa. Todistaakseen kantansa hän käy läpi pyrkien kumoamaan muiden tutkijoiden esittämiä väitteitä,

²⁴² KLU 11.20. ”[R]eligion stood entirely upon temper and education, it was thought proper to encourage melancholy.”

²⁴³ KLU 11.20.

²⁴⁴ KLU 11.20. “This variation is the same (and from the same causes) with that which I formerly remarked with regard to Scepticism.”

²⁴⁵ KLU 11.21.

²⁴⁶ Holden 2010, 169.

²⁴⁷ KLU 11.5.

²⁴⁸ EHU 12.25.

²⁴⁹ Mitigated skepticism.

joissa Hume katsotaan esittävän evidentialisen argumentin ja että se on sovitettavissa Humeen skeptisismiin kanssa yhteen.²⁵⁰

David O'Connor väittää, että evidentialinen argumentti voidaan sovittaa skeptisismiin kanssa yhteen, sillä se perustuu empiirisiin lähtökohtiin tai se pyrkii tarjoamaan vain todennäköisyyteen perustuvaa tukea. Holden huomauttaa, että yllä esitetty O'Connorin väite voi pitää paikkansa, mutta teologisessa spekulatiossa käytetään juuri samanlaista päättelyä. Täten ristiriita skeptisismiin kanssa säilyy.²⁵¹

Stanley Tweyman esittää sovintoehdotukseksi Filonin maailmankaikkeuden perimmäisten syiden moraalisten ominaisuuksien hypoteesien rajattua määrää. Kleanthesin väitteen kanssa nimittäin kilpailee lukematon määrä hypoteeseja, mikä tekee hänen ajattelustaan spekulatiivista. Toisaalta, niin kuin Holden huomauttaa, vaikka nämä neljä eri hypoteesia katsottaisiin kattavaksi esitykseksi eri mahdollisuuksista, mikä antaa pohjan tehdä vertailuja niiden välillä sortumatta spekulatioon?²⁵²

Evidentialinen argumentti näyttää olevan ristiriidassa, ei vain Humeen skeptisismiin kanssa, vaan myös Filonin omien kantojen kanssa. Holden tuo näkemyksensä tueksi esille Filonin puheenvuorot kappaleessa kaksi ja seitsemän.²⁵³

Toisessa kappaleessa Filon toteaa seuraavasti:

Emmekä ilman äärimmäistä uskallusta voi teeskennellä osaavamme määrittellä, mitkä uudet ja tuntemattomat periaatteet panevat sen liikkeelle niin uudessa ja tuntemattomassa tilanteessa kuin maailmankaikkeuden muotoutumisessa. Hyvin pieni osa tästä suuresta järjestelmästä paljastuu meille hyvin lyhyen aikaa hyvin epätäydellisesti: esitämmekö me sen pohjalta ratkaisevan päätelmän kokonaisuuden alkuperästä?²⁵⁴

Seitsemännessä kappaleessa Filon toistaa väitteensä:

Olen - - väittänyt, ettei meillä ole *tosiseikkoja* minkäänlaisen kosmogonisen järjestelmän tueksi. Sinänsä kovin epätäydellinen ja sekä ulottuvuudeltaan että kestoaltaan hovin rajallinen kokemuksemme ei voi suoda meille todennäköisiä otaksimia asioiden kokonaisuudesta. Mutta jos meidän täytyy näyttää toteen jokin hypoteesi, olkaa hyvä ja kertokaa, millaisten sääntöjen nojalle meidän pitäisi määrittää valintamme?²⁵⁵

²⁵⁰ Holden 2010, 170.

²⁵¹ Holden 2010, 171; O'Connor 2003, 273-274.

²⁵² Holden 2010, 171.

²⁵³ Holden 2010, 172.

²⁵⁴ KLU 2:21-22. "And what new and unknown principles would actuate her in so new and unknown a situation, as that of the formation of a universe, we cannot, without the utmost temerity, pretend to determine. A very small part of this great system, during a very short time, is very imperfectly discovered to us: and do we thence pronounce decisively concerning the origin of the whole?"

²⁵⁵ KLU 7:8. "I have still asserted, that we have no data to establish any system of cosmogony. Our experience, so imperfect in itself, and so limited both in extent and duration, can afford us no probable conjecture concerning the whole of things. But if we must needs fix on some hypothesis; by what rule, pray, ought we to determine our choice?"

Filon siis kieltää ihmisen käsityskyvyn ja kokemusten olevan tarpeeksi riittävät, jotta ihminen voisi arvioida koko maailman syntymisen syitä. Tottahan on, ettei ihmisellä voi olla kokemusta siitä, minkälaista on luoda maailmankaikkeus.²⁵⁶ Näillä argumenteilla vastustetaan Kleanthesin suunnitteluargumentteja.

Holden huomauttaa, että neljään hypoteesiin liittyvän spekulatiivisen ristiriidan Humen skeptisismiin ja Filonin aiemmin kirjassa esittämien näkemysten kanssa ei ole ainoa ongelma, joka hypoteeseihin liittyy. Hypoteesit eivät hänen mukaansa ole kovinkaan vakuuttavia.²⁵⁷

Ensinnäkin voidaan väittää, niin kuin jotkut tutkijat ovat tehneet, että lista ei ole kattava.²⁵⁸ Esimerkiksi maailman on voinut luoda pääosin tai lähes täydellisen hyvä olento tai joukko erilaisia moraalisia ominaisuuksia omaavia jumaluuksia. Holden kuitenkin katsoo, että näiden syiden voidaan katsoa sisältyvän kolmanteen hypoteesiin.²⁵⁹

Filon perustaa kahden ensimmäisen hypoteesin hylkäämistä päättelyargumentilla, mutta niin kuin Holden huomauttaa, tämä perustelu ei ole pätevä, sillä kysymyksessä on punninta neljän eri vaihtoehdon välillä. Holden kysyykin: ”[V]oimmeko, meidän vähäisen tietomme tilassa, todistaa näiden kahden hypoteesin todennäköisemmiksi kuin kilpailijansa.”^{260,261}

Kolmannen hypoteesin kumoamisessa on myös ongelmia. Filon väittää, että ”yleisten lakien yhtäläisyys ja vakaus”²⁶² todistaa, ettei kolmas hypoteesi voi olla maailmankaikkeuden alkusyy. Mutta Holden kysyy, eikö hyvän- ja pahantahtoisten syiden sekoitus voi tuottaa yleisiä ja yhtäläisiä lakeja? Holden tarjoaa yhtenä esimerkkinä universumia, jossa toinen periaate tai Jumala vastaa alkuolosuhteista ja toinen on luonut yhtenäiset lait. Mikä merkillisempää Holdenin mielestä, Filon itse aikaisemmin kirjassa²⁶³ tarjosi vaihtoehtoisia malleja Kleanthesia vastaan.²⁶⁴

²⁵⁶ Holden 2010, 172.

²⁵⁷ Holden 2010, 173.

²⁵⁸ Holden listaa: Yandell 1990, 268-269; Sessions 2002, 174-175; Kraay 2003, 291.

²⁵⁹ Holden 2010, 173.

²⁶⁰ Suom. kirj. Holden 2010, 174. “[W]hether, in our impoverished state of information, we can establish that these two hypotheses are less likely than their competitors, and that is quite a different thing.”

²⁶¹ Holden 2010, 174.

²⁶² KLU 11.15. ”[T]he uniformity and steadiness of general laws”.

²⁶³ KLU 8.1.

²⁶⁴ Holden 2010, 174.

Holden katsoo, että on Filonille ongelmallista tehdä näiden neljän hypoteesin välillä vertailuja niiden todennäköisyyksistä. Aiemmin Filon näyttää väittävän tämän olevan mahdotonta, koska sellainen pohdinta menee yli ihmisen tietämyksen ja kokemusmaailman.²⁶⁵

Nämä eri argumentit näyttävät tukevan väitettä, että Hume ei voi esittää vakavissaan argumenttia, joka perustuu spekulatioon ja on merkillisen heikko. Holden katsookin, että Hume esittää parodian luonnollisesta teologiasta ja erityisesti sen Kleanthesin versiosta.²⁶⁶

Holdenin mukaan Hume pyrkii osoittamaan, että jos luovutaan skeptisismistä ja heittäydytään spekuloidaan maailmankaikkeuden alkusyytä, niin empiiristä evidenssiä voi käyttää lopulta tukemaan mitä kantaa tahansa. Täten luonnollinen teologia osoittautuu täysin mielivaltaiseksi.²⁶⁷

Filon näyttää käyttävän samanlaista argumentointia ja tyyliä kuin Kleanthes aikaisemmin keskustelussa. Tämä osoittaa Holdenin mukaan, että Filon ei ole tosissaan esittämässä evidentialista argumenttia. Holden nostaa esille Klaas Kraayn artikkelin ”Philo’s Argument for Divine Amoralty Reconsidered”, jossa Kraay käy läpi tekstuaalista evidenssiä tukeakseen parodiatulkintaa.²⁶⁸

Holdenin esitys Kraayn artikkelista on niukka, joten on syytä käydä tarkemmin läpi, miten Kraay argumentoi parodiatulkinnan puolesta. Kraay havaitsee, että luvussa 5 ja 6-8 löytyvät Filonin argumentit Kleanthesta vastaan, joilla voi selittää Filonin päättelyä 11 luvussa. Luvussa 12 voidaan löytää myös lisätodisteita tukemaan satiiritulkintaa.

2.3.3 Kraayn tulkinta

KLU:n luvussa viisi Filon argumentoi Kleanthesin antropomorfismia vastaan pyrkimällä osoittamaan, että sen avulla ei voi johtaa maailmankaikkeuden mahdollisesta hyvydestä sen luojaan hyvyttä. Kraay nostaa esille Filonin puheenvuoron, jossa hän näyttää kieltävän päättelyn maailman ominaisuuksista sen luojaan tai alkuperiaatteen ominaisuuksiin. Filon toteaa: ”*Mutta jos tämä maailma olisikin täydellinen tuotos, täytyy silti jäädä epävarmaksi, voidaanko työn kaikki erinomaisuudet perustellusti laskea työntekijän tiliin.*”²⁶⁹ Tukeakseen

²⁶⁵ Holden 2010, 174–175.

²⁶⁶ Holden 2010, 175.

²⁶⁷ Holden 2010, 176–177.

²⁶⁸ Holden 2010, 177–178.

²⁶⁹ KLU 5.7. ”But were this world ever so perfect a production, it must still remain uncertain, whether all the excellencies of the work can justly be ascribed to the workman.”

tätä väitettä Filon antaa monta esimerkkiä, joissa täydellisen tai hyvän lopputuloksen takaa löytyykin epätäydellinen tekijä.²⁷⁰

Luvuissa 6-8 Filon jatkaa edellisen luvun kaltaista argumentointia ja luettelee monta erilaista vaihtoehtoista hypoteettista design-argumenttia. Nämä selitykset ovat suunnattu Kleanthesta vastaan. Nämä Filonin keksimät design-argumentit Filon katsoo olevan yhtä päteviä kuin Kleanthesin.

Kuudennesta luvusta Kraay nostaa esille kohdat, joissa Filon puhuu skeptisisminsä puolesta. Filon toteaa, ettei hän näe syytä puolustaa yhtä maailmanjärjestelmää toisen sijasta²⁷¹, sekä huomauttaa Kleanthesille: "[s]inun täytyy siis periaatteittesi nojalla myöntää, että kaikki nämä järjestelmät, skeptisismi, polyteismi ja teismi, ovat tasa-arvoisia ja ettei yhdelläkään niistä ole mitään etua muihin verrattuna. Niin voit oppia periaatteittesi virheellisyyden."²⁷²

Kraay käyttää todisteenaan samaa tekstin kohtaa kuin Holden eli kahdeksannetta kappaletta.²⁷³ Kraay kuitenkin siteeraa myös laajasti seitsemännettä lukua tukeakseen väitettään.

Pelkästään jo tässä pienessä maailmankolkassa on neljä periaatetta, *järki, vaisto, lisääntyminen* ja *kasvu*, jotka muistuttavat toisiaan ja tuottavat samankaltaisia vaikutuksia. Millaisen määrän muita periaatteita voisimmekaan luonnollisesti olettaa maailmankaikkeuden valtaisaan laajuuteen ja moninaisuuteen, jos voisimme matkustaa planeetalta planeetalle ja aurinkokunnasta aurinkokuntaan tutkiaksemme tämän mahtavan kudoksen jokaista osaa? Jokainen edellä mainitusta neljästä periaatteesta (ja sata muuta, joita voimme arvailla) saattaa tarjota meille teorian, jonka nojalla arvioida maailman alkuperää, ja on kouriintuntuvaa ja ennenkuulumatonta puolueellisuutta rajoittaa näkemyksemme kokonaan siihen periaatteeseen, jonka mukaan oma mieleemme toimii.²⁷⁴

On kiistatonta, että sekä kasvu että lisääntyminen samoin kuin järki koetaan luonnon järjestyksen periaateiksi. On oma valinta perustaa kosmogoninen järjestelmäni edelliselle mieluummin kuin jälkimmäiselle. Asia tuntuu täysin mielivaltaiselta.²⁷⁵

Kahdeksannessa luvussa Filon selventää kantaansa. Kraay käyttää seuraavaa lainausta tukeakseen omaa väitettään.

²⁷⁰ Kraay 2003, 293.

²⁷¹ KLU 6:12.

²⁷² KLU 6:13. "All these systems, then, of Scepticism, Polytheism, and Theism, you must allow, on your principles, to be on a like footing, and that no one of them has any advantages over the others. You may thence learn the fallacy of your principles."

²⁷³ Kraay 2003, 289.

²⁷⁴ KLU 7:11. "In this little corner of the world alone, there are four principles, Reason, Instinct, Generation, Vegetation, which are similar to each other, and are the causes of similar effects. What a number of other principles may we naturally suppose in the immense extent and variety of the universe, could we travel from planet to planet and from system to system, in order to examine each part of this mighty fabric? Any one of these four principles above mentioned (and a hundred others, which lie open to our conjecture) may afford us a theory, by which to judge of the origin of the world; and it is a palpable and egregious partiality, to confine our view entirely to that principle, by which our own minds operate."

²⁷⁵ KLU 7:14. "Now, that vegetation and generation, as well as reason, are experienced to be principles of order in nature, is undeniable. If I rest my system of cosmogony on the former, preferably to the latter, 'tis at my choice. The matter seems entirely arbitrary."

Myönnetään, että kaikki uskonnolliset järjestelmät altistuvat suurille ja ylittymättömille vaikeuksille. Jokainen kiistelijä voittaa omalla vuorollaan jatkaessaan hyökkäyssotaa ja paljastaessaan vastustajansa absurditeetit, barbaarisuudet ja turmiolliset opinkappaleet. Mutta kaiken kaikkiaan he kaikki valmistelevat täydellistä triumfia skeptikolle, joka kertoo heille, ettei tällaisissa asioissa pitäisi koskaan omaksua mitään järjestelmää siitä selvästä syystä, ettei missään asiassa pitäisi koskaan myöntyä mihinkään absurdiuteen. Täydellinen arvostelmasta pidättäytyminen on tässä ainoa järkevä apukeinomme. Kuten yleisesti havaitaan, teologien piirissä jokainen hyökkäys menestyy, mutta puolustuksista ei yksikään. Miten täydellinen voiton täytyy ollakaan *sille*, joka pysyttelee aina hyökkäyskannalla koko ihmiskunnan kanssa, eikä hänellä ole pysyvää asemaa tai asuinkaupunkia, jota hänellä olisi aina, tilanteessa kuin tilanteessa, velvollisuus puolustaa?²⁷⁶

Minkään järjestelmän puolustaminen on siis Filonin mukaan tuhoon tuomittua. Maailman ilmeisen järjestyksen perimmäinen syy voidaan selittää äärettömän monella eri tavalla ja selitysmallin valintaa ei voi tukea järkiperaisilla perusteluilla. Ihmisen järki on kykenemätön ymmärtämään maailmankaikkeuden perimmäisiä syitä. Valittu selitys ilmentää lähinnä omaa mieltymystä. Miksi Filon näyttää luvussa 11 hylkäävän tämän periaatteen?

Kraay kysyy, onko ihmisen järki sittenkin kykenevä arvioimaan alkusyyyn moraalista luonnetta? Onko kysymys jumalallisesta amoraliteetista²⁷⁷ poikkeus periaatteesta? Kraay huomauttaa, ettei Filon missään kohta väitä mitään tähän suuntaan.²⁷⁸ 11 luvussa ei tosiaan ole minkäänlaisia viitteitä, että Filon katsoisi alkusyyyn moraalin kysymyksen olevan poikkeus aiemmin vahvasti tukemastaan kannastaan.

Kraay katsoo, että ristiriita skeptisismiin ja luvun 11 välillä voisi periaatteessa olla selitettävissä. Kuitenkin hän katsoo, että neljän hypoteesin vakavat heikkoudet viittaavat muunlaiseen selitykseen. Osoittaakseen heikkoudet Kraay nostaa esille ensinäkin *Keith Yandellin* väitteet. Yandell huomauttaa, niin kuin jo yllä toin esille, että neljän hypoteesin lista ei ole kaikenkattava, vaikka Filon niin väittääkin. Lisäksi listan hypoteesit eivät ole ristiriidassa maailmassa vallitsevan pahuuden ja hyvyyden sekoituksen kanssa.²⁷⁹

²⁷⁶ KLU 8.12. ”All religious systems, it is confessed, are subject to great and insuperable difficulties. Each disputant triumphs in his turn; while he carries on an offensive war, and exposes the absurdities, barbarities, and pernicious tenets of his antagonist. But all of them, on the whole, prepare a complete triumph for the Sceptic; who tells them, that no system ought ever to be embraced with regard to such subjects: For this plain reason, that no absurdity ought ever to be assented to with regard to any subject. A total suspense of judgement is here our only reasonable resource. And if every attack, as is commonly observed, and no defence, among Theologians, is successful; how complete must be his victory, who remains always, with all mankind, on the offensive, and has himself no fixed station or abiding city, which he is ever, on any occasion, obliged to defend?”

²⁷⁷ Divine amorality.

²⁷⁸ Kraay 2003, 290.

²⁷⁹ Kraay 2003, 291; Yandell, 1990, 296.

Kolmannen eli manikealaisen hypoteesin Filon hylkäsi, koska se ei pystynyt selittämään maailmassa vallitsevaa järjestystä. Kraay kuitenkin huomauttaa, että Filon vain muutama kappale aiemmin katsoi järjestyksen olevan *osiltaan* varsin epätäydellistä ja epävakaa.²⁸⁰ Manikealainen hypoteesi voisi hyvin Kraayn mukaan selittää, mistä tämä epätäydellisyys ja epävakaus johtuvat.²⁸¹

Kraay myös lainaa *Dale Jacquettea* antamaan lisäargumentteja parodiatulkintansa puolesta. Jacquette pyrkii osoittamaan, miksi Filonin kolmannen hypoteesin hylkääminen on epäuskottava ja miten yllättävää on, että Filonin käyttää analogiapäätelyä. Kraay lainaa Jacquettea, joka kirjoittaa: ”*Esitetty mahdollisuus [tämän hypoteesin mukaan] näyttää - - selvästi vastaavan analogisen päättelyn tulosta, joka on odotettu liittyessä suunnittelu argumenttiin. Jos samankaltaisilla seurauksilla on samankaltaiset syyt, niin universumin järjestyksen syyllä pitäisi olla suhteellisen samanlainen moraalinen olemus kuin ihmisten keksintöjen järjestyksen syiden moraalisella luonteella – hyvän ja pahan sekoitus.*”²⁸² Filonin manikealaisen hypoteesin kumoaminen perustuu analogiseen päätelyyn, mutta toisin kuin Filon väittää, se näyttää Jacquetten mielestä selittävän, miksi maailmassa on hyvän ja pahan sekoitus.

Kraay tarjoaa vielä tekstuaalista evidenssiä luvusta 12, missä Filon näyttää palaavan skeptiseen kantaansa. Kappaleessa 32 Filon toteaa seuraavasti:

Eikä juuri kukaan ihmisrodusta ansaitsisi hänen [Jumalan] *suosiotaan* vaan hyvin harva, filosofiset teistit, jotka elättelevä tai pikemminkin ponnistelevat elätelläkseen soveliaita käsityksiä hänen jumalallisista täydellisyyksistään, aivan kuin ainoat henkilöt, jotka ansaitsisivat hänen *myötätuntonsa* ja *suopeutensa*, olisivat filosofiset skeptikot – miltei yhtä harvinainen laho, jotka luonnollisesta uhmamielestä omia kykyjään kohtaan pidättäytyvät tai ponnistelevat pidättäytyäkseen kaikista arvostelmista, jotka koskevat niin mahtavia ja eriskummallisia aiheita.²⁸³

Skeptikot näyttävät ansaitsevan kiitosta, sillä he eivät ajaudu pitämään Jumalaa ihmistä moraalisesti huonompana, niin kuin Filon katsoo monen

²⁸⁰ KLU 11.11.

²⁸¹ Kraay 2003, 291.

²⁸² Suom. kirj. Jacquette 1985, 289. Lainattu Kraay 2003, 291–292. “[T]he possibility presented [by this hypothesis] [lisäys Kraayn] seems - - clearly to correspond to the expected result of the analogical inference involved in the argument from design. If like effects have like causes, then the cause of order in the universe ought to have a moral nature relevantly similar to the moral nature of the cause of order in human inventions— a mixture of good and evil.”

²⁸³ KLU 12.32. “And were that divine Being disposed to be offended at the vices and follies of silly mortals, who are his own workmanship; ill would it surely fare with the votaries of most popular superstitions. Nor would any of human race merit his favor, but a very few, the philosophical Theists, who entertain, or rather indeed endeavour to entertain, suitable notions of his divine perfections: As the only persons, intitled to his compassion and indulgence, would be the philosophical Sceptics, a sect almost equally rare, who, from a natural diffidence of their own capacity, suspend, or endeavour to suspend all judgement with regard to such sublime and such extraordinary subjects.”

taikauskoon päätyvän tekemään.²⁸⁴ Jos Jumalan katsotaan olevan moraaliseltsa asemaltaan samankaltainen kuin ihminen, niin voivat jotkut ajatusrakennelmat päätyä pitämään Jumalaa pahansuopana ja ilkeänä. Skeptikko katsoo, että on täysin turhaa spekuloida aiheesta, joka menee yli ihmisymmärryksen ja -kokemuksen. Täten voidaan ajatella, että skeptikko ei ainakaan päädy väittämään Jumalaa moraalittomaksi ja ansaitsee kiitosta teologeilta. Palaan tarkemmin lukuun 12 seuraavassa luvussa. Käsittelen lukua 12, koska Sessions antaa luvulle paljon painoarvoa tulkinnassaan.

Ristiriita näyttää olevan ilmeinen. Minkälaista todistusaineistoa voidaan löytää tukemaan parodiatulkintaa? Ilman sitä on Filonin päättelyargumentti ymmärrettävä otettavaksi kirjaimellisesti ja tosissaan. Toki voidaan pyrkiä sovittamaan ristiriita jollakin toisella tavalla, niin kuin jotkut tutkijat ovat tehneet. Kraay katsoo kuitenkin Filonin antavan selvät viittaukset, ettei hänen argumenttejaan tule ottaa vakavasti.

Viidennestä luvusta löytyy kohta, jossa Kraayn mukaan Filon varoittaa Kleanthesta, että hänen kokeellisen teologian päättelytapojaan voidaan käyttää häntä vastaan.

[T]eoriassasi ei ole perustetta myöntää jumaluutta täydelliseksi edes äärellisenä tai olettaa hänet toimissaan vapaaksi jokaisesta virheestä, erheestä tai epäjohdonmukaisuudesta. Luonnon töissä on monia selittämättömiä vaikeuksia, jotka, jos sallimme täydellisen tekijän todistettavaksi *a priori*, on helppoa ratkaista ja joista tulee vain näennäisiä vaikeuksia, koska kyvyiltään rajallinen ihminen ei pysty jäljittämään äärettömiä suhteita. Mutta järkeilymenetelmäsi mukaan kaikista näistä vaikeuksista tulee tosia, ja ehkä niitä korostetaan uusina esimerkkeinä samankaltaisuudesta ihmisen taidon ja kekseliäisyyden kanssa.²⁸⁵

Kraayn mukaan Filon rakentaa uudenlaisen esimerkin luvussa 11, jossa hän päättelee maailmankaikkeuden luonteesta jumaluuden tai alkusyyn olevan amoraalinen. Hän käyttää Kleanthesin analogiapäättelyn heikkoutta, josta hän jo luvussa viisi antoi varoituksen, Kleanthesta vastaan.²⁸⁶

Luvussa 10 Filon näyttää ennakoivan tulevaa, kun hän kappaleessa 26 huomauttaa, että luonnosta ei tunnu löytyvän päämäärää onneen. Sen sijaan lajien selviytyminen näyttää olevan määräävä periaate. Filon kohdistaa sanansa

²⁸⁴ KLU 12.32.

²⁸⁵ KLU 5.6. "You have no reason, on your theory, for ascribing perfection to the Deity, even in his finite capacity; or for supposing him free from every error, mistake, or incoherence in his undertakings. There are many inexplicable difficulties in the works of Nature, which, if we allow a perfect author to be proved *a priori*, are easily solved, and become only seeming difficulties, from the narrow capacity of man, who cannot trace infinite relations. But according to your method of reasoning, these difficulties become all real; and perhaps will be insisted on, as new instances of likeness to human art and contrivance."

²⁸⁶ Kraay 2003, 293.

Kleanthesille ja käyttää argumentoinnissaan hyväkseen Kleanthesin luonnosta löytävää tarkoituksenmukaisuutta. Tätä tekstikohtaa voidaan pitää Kraayn mukaan todisteena parodiatulkinnan puolesta.²⁸⁷

Filon käyttää talovertauskuvaa luvussa 11 kappaleessa 3 osoittaakseen Kleanthesin kokeellisen teologian puutteellisuuden. Kuitenkin Filon kappaleessa 2 Kraayn mukaan torjuu tällaisten talovertausten käytön. Filon toteaa:

Jos näemme talon, *Kleanthes*, päätelemme mitä varmimmin, että sillä oli arkkitehti tai rakentaja, koska tämä on nimenomaan senlainen vaikutus, jonka kokemuksemme kertoo juontuvan senlaisesta syystä. Mutta et varmasti väitä maailmankaikkeuden muistuttavan taloa niin, että voimme päätellä vastaavan syyn yhtä varmasti tai että analogia on kattava ja täydellinen. Erilaisuus on niin hätkähdyttävä, että tässä voi enintään arvata, esittää arvauksen, samanlaista syytä koskevan oletuksen.²⁸⁸

Toisessa kohdassa Filon vetoaa erityisesti kokemuksen puutteeseen:

Astronomien varovaisesta etenemisestä voit lukea oman tuomiosi, *Kleanthes*, tai pikemminkin voit nähdä, että käsittelemäsi aihe ylittää kaiken ihmisen järjen ja tutkimuskyvyn. Voitko väittää pystyväsi osoittamaan talon rakenteen ja maailmankaikkeuden samankaltaisuuden? Oletko koskaan nähnyt luontoa tilanteessa, joka muistuttaisi alkuaineiden ensimmäistä järjestystä? Onko silmiesi edessä koskaan muodostunut maailmoja?²⁸⁹

Kraay katsoo, että koska Kleanthes puolustaa taloanalogian käyttöä luvussa 2, niin on pääteltävä, että ei Filon voi olla tosissaan käyttäessään talovertausta luvussa 11. Filon haluaa vain osoittaa, että Kleanthesin analogiaa käyttäen voi päätellä alkusyyyn olevan välinpitämätön moraalista seikoista. Kraay sanoin: ”*Hänen tarkoituksensa ei ole osoittaa, - - että jumala on todennäköisesti amoraalinen, vaan jos arkipäiväisiä todisteita käytetään Kleanthesin tavoin, voi niitä yhtä helposti käyttää palvelemaan ateologia.*”²⁹⁰

Filon näyttää myös parodioivan Kleanthesin tapaa vedota tunteisiin. Kraay nostaa esiin luvun kolme kappaleet 7 ja 8, joissa Kleanthes katsoo, että luontoa havainnoimalla herää tunne sen hyvästä suunnittelusta ja suunnittelijasta, vaikka sitä ei Filonin vaatimalla loogisella argumentaatiolla voidakaan todistaa. Filon

²⁸⁷ Kraay 2003, 293-294.

²⁸⁸ Kraay 2003, 294-295. KLU 2.8. “If we see a house, Cleanthes, we conclude, with the greatest certainty, that it had an architect or builder; because this is precisely that species of effect, which we have experienced to proceed from that species of cause. But surely you will not affirm, that the universe bears such a resemblance to a house, that we can with the same certainty infer a similar cause, or that the analogy is here entire and perfect. The dissimilitude is so striking, that the utmost you can here pretend to is a guess, a conjecture, a presumption concerning a similar cause - -.”

²⁸⁹ KLU 2.28. ”In this cautious proceeding of the astronomers, you may read your own condemnation, Cleanthes; or rather may see, that the subject in which you are engaged exceeds all human reason and enquiry. Can you pretend to show any such similarity between the fabric of a house, and the generation of a universe? Have you ever seen Nature in any such situation as resembles the first arrangement of the elements? Have worlds ever been formed under your eye?”
²⁹⁰ Kraay 2003, 296. ”His point - - is not that the Deity is probably amoral, but rather that *if* mundane evidence is to be used in Cleanthes’ manner, it can just as easily be pressed into the service of the atheologian.”

taas huomauttaa luvussa 11, että maailman havainnoiminen saa aikaan tunteen epäjärjestyksestä. Maailmassa oleva pahuus ja epätäydellisyys tuntuvat ilmeisiltä. Vaikka voitaisiinkin osoittaa *a priori*, että nykyinen maailmanjärjestys voisi olla hyvän suunnittelijan aikaansaama, ei tämä kuitenkaan vie pois tunnetta epäjärjestyksestä. Täten on Filonin mukaan katsottava, että vaikka tunnetta huonosta suunnittelijasta ei voida perustella kaikenkattavasti, on se silti ilmeisin johtopäätös.²⁹¹

Tunteisiin vetoavaa argumentointia voidaan käyttää siis Kleanthesta vastaan. Kraay tulkitsee Filonin parodioivan Kleanthesin luonnollista teologiaa. Kleanthesin tunteisiin vetoaminen ei auta häntä, sillä samaa tunteisiin vetoamista voidaan käyttää todisteena jumaluuden amoraalisuudesta.

2.4 KLU:n kahdestoista luku

Sessions katsoo Filonin ja Kleanthesin puhuvan Demean seurassa epäsuorasti ja peitellysti. Vasta kun Demea on poistunut, voivat he puhua vapaasti ja peittelemättä. Viimeisessä luvussa he voivat ilmaista ”todelliset” mielipiteensä.²⁹²

Filon näyttää tunnustavan avoimesti luojaan olemassaolon ja havaitsevansa Jumalan suunnittelun jäljet luomakunnassa.²⁹³ Hän pahoittelee Kleanthesille, että on ollut hankala keskustelukumppani.²⁹⁴ Filon haluaa puolustaa todellista uskoa ja erottaa sen visusti taikauskosta ja hurmahenkisyydestä.²⁹⁵ Filon jopa sanoo: ”*Eikä mikään aikakausi voi olla onnellisempi tai hyvinvoivempi kuin, se jolla uskonnosta ei koskaan välitetä tai siitä ei edes kuulla.*”²⁹⁶ Taikausko tai rahvaan uskonto aiheuttaa aina vahinkoa ihmisille ja yhteiskunnalle.

Filon katsoo, että teistin ja ateistin välillä vallitsee vain nimellinen kiista ja jos osapuolet eivät pysty määrittelemään tarkasti kiistan aihetta, tulee väittely jatkumaan ikuisesti.²⁹⁷ Hän väittää, että kummankin on tunnustettava, että on ainakin todennäköistä, että luonnossa havaittava suuri järjestys on suunnittelun tulosta. Filon huomauttaa seuraavasti: ”*Teisti myöntää, että alkuperäinen äly on*

²⁹¹ Kraay 2003, 296–297.

²⁹² Sessions 2002, 183–184.

²⁹³ KLU 12.2–4.

²⁹⁴ KLU 12.2.

²⁹⁵ KLU 12.11–16.

²⁹⁶ KLU 12.11. “And no period of time can be happier or more prosperous, than those in which it is never regarded, or heard of.”

²⁹⁷ KLU 12.7.

*hyvin erilainen kuin ihmisjärki, ateisti myöntää, että alkuperäinen järjestysperiaate on jollakin kaukaisella tavalla analoginen järjen kanssa.”*²⁹⁸

Norman Kemp Smith tarjoaa selvennystä tilanteeseen. Filonin kommentit voidaan ymmärtää yhteneviksi Humen skeptisen filosofian kanssa. Smith katsoo, että Hume kannattaa sellaisen uskonnon muotoa, jossa tunnustetaan tai voidaan antaa mahdollisuus Jumalan olemassaololle, mutta katsotaan Jumalan tarkemman määrittämisen olevan mahdotonta ja tunnustamisen olevan vain *intellektuaalista* laatua. Jumala tulee myös ymmärtää täysin erilaiseksi entiteetiksi kuin sen yleensä ajatellaan olevan. Uskonnon ei tule vaikuttaa ihmisen arkielämään millään tavoin, sillä se on ihmisen älyllinen sitoumus. Kun toden uskonnon ymmärretään olevan tällainen, niin havaitaan, että ei sillä ole mitään tekemistä taikauskon ja kiihkomielisyyden kanssa. Päinvastoin on luonnollisen uskonnon taisteltava näitä kahta vastaan.²⁹⁹

Filonin kommenttia ei tule, Kemp Smithin mukaan, katsoa perinteisen kristillisen Jumalan olemassaolon tunnustamiseksi. Filonin ja Humen Jumala on tyhjennetty lähes tyhjiin ominaisuuksista.

Filon esittää kahdennessatoista luvussa seuraavan puheenvuoron koskien pahan ongelmaa:

[K]oska luonnon työt ovat paljon analogisempia *meidän* taitomme ja kekseliäisyytemme vaikutusten kanssa kuin *meidän* hyvätahtoisuutemme ja oikeudenmukaisuutemme kanssa, meillä on syy päätellä, että jumaluuden luonnolliset ominaisuudet muistuttavat enemmän ihmisen luonnollisia ominaisuuksia kuin hänen moraalisia muistuttaa ihmisen hyveitä. Mutta mitä tästä seuraa? Ei muuta kuin se, että ihmisen moraaliset piirteet ovat lajissaan puutteellisempia kuin hänen luonnolliset kykynsä. Koska korkeimman olennon nimittäin myönnetään olevan ehdottoman ja täysin täydellinen, se, mikä eroaa hänestä, loittonee eniten korkeimmasta rehtyden ja täydellisuuden mittapuusta.

Nämä, *Kleanthes*, ovat teeskentelemättömät tunteeni tästä aiheesta, ja tiedät, että olen aina hellinyt ja kannattanut näitä tuntemuksia.³⁰⁰

Filonin kommentti ei näytä tukevan niitä tukevan niitä tulkintoja, jotka pitävät Filonia skeptikkona. Toisaalta jotkut tutkijat katsovat Filonin puhuvan ironisesti. Toiset kuten Sessions katsovat, että Filon ilmaisee kahdennessatoista luvussa todet näkemyksensä. Sessionsin kantaa tukee se ilmeinen tosiasia, että

²⁹⁸ KLU 12.7. “The Theist allows, that the original intelligence is very different from human reason: The Atheist allows, that the original principle of order bears some remote analogy to it.”

²⁹⁹ Kemp Smith 1947, 24.

³⁰⁰ KLU 12.8-9. “[A]s the works of Nature have a much greater analogy to the effects of our art and contrivance, than to those of our benevolence and justice; we have reason to infer that the natural attributes of the Deity have a greater resemblance to those of man, than his moral have to human virtues. But what is the consequence? Nothing but this, that the moral qualities of man are more defective in their kind than his natural abilities. For as the Supreme Being is allowed to be absolutely and entirely perfect, whatever differs most from him departs the farthest from the supreme standard of rectitude and perfection.

These, Cleanthes, are my unfeigned sentiments on this subject; and these sentiments, you know, I have ever cherished and maintained.”

Filon suoraa ilmaisee puhuvansa kahdennessatoista luvussa ilman mitään rajoitteita. Keskeinen kysymys on, myöntääkö Filon, että maailmaa havainnoimalla voi tehdä päätelmiä Jumalan ominaisuuksista.

Sessions huomauttaa, että Kleanthes ei voi yhtyä Filonin väitteeseen ihmisen moraalisten kykyjen ominaisuuksien heikkoudesta suhteessa hänen luonnollisiin ominaisuuksiinsa. Tämä siksi, että Kleanthes kannattaa antropomorfista näkemystä ja ihmisten ja Jumalan ominaisuuksien analogista suhdetta. Ihmisen moraaliset kyvyt eivät voi olla luonnollisia kykyjä heikommat, sillä siinä tapauksessa myös Jumalaan pätesi sama.³⁰¹

Kemp Smith huomauttaa, että Filon korostaa nimenomaan suurta *eroa* ihmisen ja jumalallisten ominaisuuksien välillä. Analogian voi maailman kautta nähdä, mutta mitään tarkempaa ei voi väittää. Suhde jää epäselväksi. Koska Jumalan moraalista ominaisuuksista ei voida sanoa mitään tarkkaa, niin ei niiden tulisi toimia perustana uskonnolle. Jos näin toimitaan, johtaa se taikauskoon ja kärsimykseen. Filon jatkaakin seuraavissa kappaleissa tekstissä taikauskon tuomitsemisella.³⁰²

Hume on lisännyt kohtaan mielenkiintoisen alaviitteen, jossa hän korostaa jo aiemmin 12. luvun alussa esitettyä väitettä tämän teologifilosofisen kysymyksen Jumalan ominaisuuksista ratkaisemattomuudesta. Viitteessä Hume asettaa vastakkain skeptikot ja dogmaatikot. Näiden kahden välinen kiista näyttäytyy Humelle vain väittelyksi aste-eroista.

Yksikään filosofinen dogmaatikko ei kiistä, että sekä aisteissa että kaikessa tieteessä on vaikeuksia ja että nuo vaikeudet ovat ehdottoman ratkaisemattomia säännöllisen, loogisen menetelmän avulla. Yksikään skeptikko ei kiistä, että näistä vaikeuksista huolimatta meidän on ehdottoman välttämätöntä ajatella, uskoa ja järkeillä kaikenlaisista asioista ja jopa tämän tästä esittää väitteitä luottaen niihin ja pitäen niitä turvallisina.³⁰³

Jos dogmaatikko ei kuitenkaan tunnusta väitteiden, jotka koskevat havaintokykymme ulottumattomissa olevia asioita, ratkeamattomuutta, niin ovat hänen päätelmänsä epäpäteviä ja puhdasta spekulatiota. Filon toteaa kirjan lopussa seuraavasti: ”*Filosofinen skeptisismi on kirjallisesti sivistyneessä ihmisessä ensimmäinen ja olennaisin askel kohti tervettä kristillistä uskoa.*”³⁰⁴

³⁰¹ Sessions 2002, 182.

³⁰² Kemp Smith 1947, 72.

³⁰³ KLU 12.8. Viite. “No philosophical Dogmatist denies, that there are difficulties both with regard to the senses and to all science; and that these difficulties are in a regular, logical method, absolutely insolvable. No Sceptic denies, that we lie under an absolute necessity, notwithstanding these difficulties, of thinking, and believing, and reasoning with regard to all kind of subjects, and even of frequently assenting with confidence and security.”

³⁰⁴ KLU 12.33. “To be a philosophical Sceptic is, in a man of letters, the first and most essential step towards being a sound, believing Christian[.]”

Sessions ei pidä Filonin argumentteja teologisten kiistojen ratkaisemattomuudesta vakuuttavina. Hän huomauttaa, että vaikka kiisteltäisiinkin aste-eroista, niin se ei automaattisesti tarkoita, että asia olisi ratkeamaton. Toisaalta kaikki ratkeamattomat kysymykset eivät ole aste-eron kysymyksiä. Esimerkkinä tästä Sessions tarjoaa kysymyksen piin koko likiarvon esittämisestä tai sen selvittämisen, kuinka monta maapalloa suurempaa planeettaa sijaitsee Andromedan galaksissa. Periaatteessa nämä kysymykset ovat ratkaistavissa, mutta käytännössä ne ovat mahdottomia selvittää.³⁰⁵

Toisaalta ratkaisemattomuus ei tarkoita yhdentekevää tai merkityksetöntä. Esimerkkinä tästä tapauksesta Sessions tuo esille kysymyksen asteroidin iskeytymisestä maahan seuraavan kymmenen vuoden kuluessa. Kysymys on selvästi merkityksellinen, vaikka siihen ei voi antaa täysin tyydyttävää vastausta. Sessions huomauttaa, että ratkaisemattomuus voi myös olla itsessään merkittävä tulos, kuten Sessions katsoo Kurt Gödelin osoittaneen.³⁰⁶

Sessions kirjoittaa: ”[O]leellista *Dialogien* kannalta on, että teologinen kiista voi koskea ihmisen ja jumalallisten ominaisuuksien samankaltaisuutta ja olla silti merkittävä – se yhdistyy toisiin uskomuksiin ja asenteisiin ja kietoutuu monimuotoisiin elämänmuotoihin. Loppujen lopuksi, Demea ja Kleanthes elävät kahdessa hyvin erilaisissa sosiaalisissa ja moraalisisissa ’maailmoissa’, vaikka heidän teologiset erimielisyytensä olisivatkin ratkaisemattomia.”³⁰⁷ Tästä syystä Sessions katsoo Filonin argumenttien teologisten kiistojen merkityksettömyydestä olevan väärässä.

Hume määrittelee teologian oppialan *Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä* -kirjassa seuraavasti: ”Jumaluusopin eli teologian, joka todistaa jumaluuden olemassaoloa ja sielujen kuolemattomuutta, muodostavat osittain yksityisiä, osittain yleisiä tosiseikkoja koskevat päättelyt. Sen perustuksena on järki, mikäli kokemus sitä tukee. Mutta sen paras ja vankin perustus on usko ja jumalallinen ilmoitus.”³⁰⁸ Voidaan siis ajatella, että koska Kleanthesin kokeellinen teologia

³⁰⁵ Sessions 2002, 189-191.

³⁰⁶ Sessions 2002, 191.

³⁰⁷ Sessions 2002, 191. Suom. kirj. “[R]elevant to the Dialogues, disagreement in theology may concern the degree of likeness between human and divine attributes and still be quite consequential— it connects with other beliefs and attitudes and enmeshes one in divergent ways of life. After all, Demea and Cleanthes do live in two quite different social and moral “worlds,” even if their theological disagreements are unresolvable.”

³⁰⁸ EHU 12.32. “Divinity or Theology, as it proves the existence of a Deity, and the immortality of souls, is composed partly of reasonings concerning particular, partly concerning general facts. It has a foundation in reason, so far as it is supported by experience. But its best and most solid foundation is faith and divine revelation.”

(järki) osoittautuu riittämättömäksi perustelemaan päättelyä maailmasta (kokemus) Jumalan ominaisuuksiin, on teologian perustaksi asetettava Humeen mukaan tässä kysymyksessä usko ja ilmoitus.

3. Pahan ongelma Humeen muussa tuotannossa

3.1 Pahan ongelma Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä - kirjassa

Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä -kirjan yhdennessätoista luvussa nimeltä Erityisestä kaitselmuksesta ja tulevasta tilasta³⁰⁹ löytyy kohta, jossa käsitellään pahan ongelmaa. Luvun ajatukset on laitettu ”skeptisen ystävän” nimiin, jonka kanssa Hume on käynyt keskustelun. Tämän keskustelun Hume väittää muististaan esittävän lukijalle. Tyyllillisesti luku muistuttaa *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* -kirjaa.

Skeptinen ystävä puhuu *Epikuroksen* osassa Ateenan kansalaisille ja erityisesti sen valistuneelle osalle eli filosofiille. Hän puolustaa omia kantojaan. Häntä syytetään jumaluuden olemassaolon kieltämisestä ja täten moraalin hylkäämisestä. Hänet voidaan täten katsoa yhteiskunnalle vaaralliseksi ajattelijaksi, sillä hän kieltää myös kaitselmuksen ja opin tulevasta tilasta.³¹⁰

Humeen skeptisen ystävän argumentti muistuttaa KLU:sta löytyvää. Hän perustaa argumenttinsa oletukseen, että seurauksen tulee olla yhtenevä syyn kanssa. Syyhyn ei saa päätellä mitään, mitä ei seurauksesta voi löytää. Skeptinen ystävä tarjoaa punnitsemisesimerkin. Jos tasapainovaa’alla mitatessa kymmenen unssin puoli nousee ylös, voidaan tästä päätellä, että vastapuoli painaa yli kymmenen unssia. Tästä tuloksesta ei voi kuitenkaan päätellä, että toisessa vaakakupissa olisi yli sadan unssin paino.³¹¹

Tätä periaatetta käyttäen ei maailmasta voi havainnoimalla päätellä täydellisen entiteetin tai periaatteen luoneen maailmaa, sillä se on täynnä epätäydellisyyttä ja pahuutta. Skeptinen ystävä huomauttaa, että oletukset jumaluuden täydellisyydestä perustuvat mielikuvitukseen, eivätkä järkeen tai päättelyyn.³¹² Skeptisen ystävän näkemykset näyttävän käyvän yksiin Humeen käsityksien kanssa.³¹³

³⁰⁹ Of a particular providence and of a future state.

³¹⁰ EHU 11.5.

³¹¹ EHU 11.12.

³¹² EHU 11.15.

³¹³ Ks. luku 1.3. Humeen haarukka.

Toisaalta Skeptinen ystävä myöntää mahdollisuuden, että ”[a]sioiden sitkeä ja hankala luonne - - tai yleisten lakien noudattaminen tai jokin muu sellainen peruste on ainut syy, mikä on ohjannut Jupiterin voimaa ja hyväntahtoisuutta ja velvoittivat häntä luomaan ihmiskunnan ja jokaisen aistivan olennon niin epätäydelliseksi ja onnettomaksi.”³¹⁴ Oletukset Jumalan täydellisistä ominaisuuksista voidaan sovittaa yhteen maailman ominaisuuksien kanssa, mutta niitä ei voi päätellä maailmaa havainnoimalla.

On myös hyvä huomata, minkälaisia rajoituksia Skeptinen ystävä asiaa koskien tekee. Hän väittää seuraavaa: ”Jos syy tiedetään vain sen seurauksen perusteella, niin siihen ei tulisi ikinä liittää mitään ominaisuuksia yli niiden, mitkä vaaditaan tuottamaan seuraus.”³¹⁵ Hän kieltää jumalallisten ominaisuuksien suoraan havainnoimisen.³¹⁶

Humen Skeptinen ystävä argumentoi puheissaan joitain teodikeoita vastaan. Yksi niistä väittää, että tämä elämä on vain lyhyt jakso, jonka aikana ihmiset voivat tutustuvat Jumalan ihmeisiin. Tämä elämä antaa perspektiiviä ikuisen elämään. Ongelmaksi muodostuu, mistä idea ikuisesta elämästä voidaan päätellä? Skeptinen ystävä vastaa tähän, että sitä ei voi päätellä maailmaa havainnoimalla, vaan idea on syntynyt mielessä.³¹⁷

Toisaalta jotkin teodikeat pyrkivät selittämään kärsimyksen ja pahuuden vakuuttamalla, että Jumala rankaisee oikeudenmukaisesti väärintekijöitä. Skeptinen ystävä kysyy, onko maailmassa havaittavissa oikeuden jakoa? Hän antaa kysymyksensä kolme vastausvaihtoehtoa. Jos vastaus on myönteinen ja oikeus toteutuu maailmassa, niin mihin jumaluutta silloin enää tarvitaan? Jos vastaus on kielteinen, niin jumalat eivät voi olla oikeudenmukaisia, sillä oikea tieto perustuu havaintoon. Ihmisellä ei ole tätä maailmaa havainnoimalla syytä olettaa oikeudenmukaisempaa maailmaa kuolemanjälkeisessä elämässä. Jos vastaus on myöntävän ja kieltävän väliltä, niin jumaluuskin toteuttaa oikeudenmukaisuutta vain osittain.³¹⁸

³¹⁴ EHU 11.17. ”The obstinate and intractable qualities of matter - - or the observance of general laws, or some such reason, is the sole cause, which controlled the power and benevolence of Jupiter, and obliged him to create mankind and every sensible creature so imperfect and so unhappy.”

³¹⁵ EHU 11.13. ”If the cause be known only by the effect, we never ought to ascribe to it any qualities, beyond what are precisely requisite to produce the effect.”

³¹⁶ EHU:n luvussa 10 Ihmeistä (Of Miracles) Hume pyrkii asettamaan kokemukset ihmeistä kyseenalaisiksi.

³¹⁷ EHU 11.21.

³¹⁸ EHU 11.22.

Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä -kirjan luvusta 8 Vapaudesta ja välttämättömyydestä³¹⁹ löytyy myös kohtia, jotka koskevat pahuuden ongelmaa. Luvussa Hume tarkastelee vapaan tahdon, välttämättömyyden ja moraalin suhdetta. Hume on kompatibilisti. Hän katsoo determinismin ja vapaan tahdon olevan yhteen sopivia kantoja. Merkittävää on myös, että Hume ei käytä pseudonyymiä, vaan kirjoittaa omissa nimissään. Tämä auttaa merkittävästi tulkinnan tekemistä.³²⁰

Hume argumentoi oman käsityksensä vapaan tahdon ja välttämättömyyden suhteen puolesta. Yhtenä vastaväitteenä omalle teorialleen Hume tuo esille väitteen, että hänen teoriansa johtaa täydellisen determinoituun järjestelmään, jossa ei ole tahdon vapautta.³²¹ Tällaisen väitteen esittäjä joutuu kuitenkin Humeen mukaan ylitsepääsemättömiin ongelmiin. Tässä asiayhteydessä Hume ilmaisee tekstissä pahan ongelman seuraavasti:

[S]amoin kuin mies, joka sytyttää miinan, on vastuussa kaikista seurauksista, oli hänen sytytyslankansa lyhyt tai pitkä, samoin silloin, kun jatkuva välttämättömiä syitä on kysymyksessä, se olento, äärellinen tai ääretön, joka ensimmäisenä aiheuttaa, on kaikkien muidenkin alkuunpanija ja saa kantaa sekä moitteen että kiitoksen, joka niiden osaksi tulee. Selvät ja muuttumattomat siveyskäsitteemme asettavat tämän säännön kiistämättömien perusteiden nojalla, kun tarkastelemme ihmistoiminnan seurauksia; ja näillä perusteilla täytyy olla sitä enemmän pontta, kun se sovitetaan kaikkiviisaan ja kaikkivaltiaan olennon tahtomuksiin ja aikeisiin. Tietämättömyys ja voimattomuus voidaan esittää niin rajoitetun olennon [moraalittoman käytöksen] puolustukseksi kuin ihminen on, mutta luojassa ei tällaisilla epätäydellisyyksillä ole mitään sijaa. Hän näki edeltäpäin, hän järjesti, hän tahtoi kaikki ne ihmisten teot, jotka me nyt niin pikaisesti tuomitsemme rikollisiksi. Ja meidän täytyy sen vuoksi päätellä, joko että ne eivät ole rikollisia, tai että jumaluus eikä ihminen on niistä vastuussa. Mutta koska molemmat nämä kannat ovat järjettömiä ja renaavia, seuraa siitä, että oppi, josta ne puhuvat ei saada olla tosi; se kun on samoille vastaväitteille alttiina. Järjetön johtopäätös osoittaa, jos se on välttämätön, lähtökohtana olleen opin järjettömäksi, samalla tavoin kuin rikolliset teot tekevät rikolliseksi alkuperäisen syyn, jos yhteys niiden välillä on välttämätön ja väistämätön.³²²

³¹⁹ EHU Of Liberty and Necessity.

³²⁰ Ks. lisää Humeen käsityksestä vapaasta tahdosta esim. Russell: Hume on Free Will. 2016.

³²¹ EHU 8.32.

³²² EHU 8.32. "[A]s a man, who fired a mine, is answerable for all the consequences whether the train he employed be long or short; so wherever a continued chain of necessary causes is fixed, that Being, either finite or infinite, who produces the first, is likewise the author of all the rest, and must both bear the blame and acquire the praise, which belong to them. Our clear and unalterable ideas of morality establish this rule, upon unquestionable reasons, when we examine the consequences of any human action; and these reasons must still have greater force, when applied to the volitions and intentions of a Being, infinitely wise and powerful. Ignorance or impotence may be pleaded for so limited a creature as man; but those imperfections have no place in our Creator. He foresaw, he ordained, he intended all those actions of men, which we so rashly pronounce criminal. And we must therefore conclude, either that they are not criminal, or that the Deity, not man, is accountable for them. But as either of these positions is absurd and impious, it follows, that the doctrine, from which they are deduced, cannot possibly be true, as being liable to all the same objections. An absurd consequence, if necessary, proves the original doctrine to be absurd; in the same manner as criminal actions render criminal the original cause, if the connexion between them be necessary and inevitable."

Hume näkee kaksi tapaa yrittää selittää ongelmaa. Joko katsotaan, että Jumala on täydellisen hyvä ja hän on luonut koko deterministisen maailman ja hän on sen alkuperäinen syy, johon kaikki maailmankaikkeuden tapahtumat voidaan johtaa. Täten hän on vastuussa kaikista ihmisten teoista, eikä mitään ihmisten käyttäytymisessä voi pitää moraalisesti pahana, sillä täydellisen hyvän luoja ei voi tietoisesti aiheuttaa toiminnallaan pahaa. Vaihtoehtoisesti voidaan luopua väitteestä Jumalan täydellisestä hyvydestä ja myötää, että Jumala on perimmäinen syy luomakuntansa pahuuteen.³²³

Ensimmäistä tapaa pyrkiä selvittämään ongelmaa Hume tarkoittaa seuraavasti: *”Jokainen fyysillinen paha, sanovat he, kuuluu oleellisena osana tähän hyvätarkoittavaan järjestelmään, eikä sitä voisi poistaa mikään, ei edes jumaluus itse, viisaaksi voimaksi ajateltuna, ilman että sen kautta aiheutettaisiin suurempaa pahaa tai ehkäistäisiin suurempaa hyvää, joka siitä johtuu.”*³²⁴ Hume mainitsee stoalaiset, jotka Humen mukaan kehittivät tätä teodikeaa eteenpäin. Hume kutsuu heidän näkemystään lohdutusopiksi. Heidän mukaansa kärsivää ihmistä voi lohduttaa ajatuksella, että kärsimys on kuitenkin kokonaisuuden kannalta hyödyksi. Tällaista teodikeaa ei Humen mukaan voida katsoa mielekkääksi. Hänen mukaansa tuntuu irvokkaalle sanoa suurissa kärsimyksissä olevalle ihmiselle tämän kärsimysten olevan maailmankaikkeuden kokonaisuuden kannalta hyväksi.

Hume rajoittaa tällaisen luonnonlakiteodikean mielekkyyden aluetta seuraavasti: *”Tällaiset avarat näköalat saattavat hetkeksi miellyttää turvallisessa rauhassaan elelevän aateskelijan mielikuvitusta, mutta pysyvästi ne eivät saata hänen mieltään vallita, silloinkaan kun kärsimys ja mielenjärkytys puuttuvat, ja vielä vähemmän voivat ne pitää puoliakaan näin mahtavain vihollisten hyökkäyksiä vastaan.”*³²⁵ Suuria kärsimyksiä kuten luonnonkatastrofin aiheuttamaa kärsimyksen tunnetta ei voi helpottaa luonnonlakiteodikealla. Eikä sitä voi sillä oikeuttaa.

Luonnonlakiteodikea ei näytä tarjoavan mielekästä selitystä luonnolliselle pahalle. Pystyykö se tarjoamaan paremman selityksen moraaliselle pahalle? Hume

³²³ EHU 8.33.

³²⁴ EHU 8.34 “Every physical ill, say they, makes an essential part of this benevolent system, and could not possibly be removed, even by the Deity himself, considered as a wise agent, without giving entrance to greater ill, or excluding greater good, which will result from it.”

³²⁵ EHU 8.34. “These enlarged views may, for a moment, please the imagination of a speculative man, who is placed in ease and security; but neither can they dwell with constancy on his mind, even though undisturbed by the emotions of pain or passion; much less can they maintain their ground, when attacked by such powerful antagonists.”

vastaa kieltävästi vedoten ihmisen luonnolliseen moraaliin, johon kuuluu yhteiskunnan kannalta tuhoisan käyttäytymisen tuomitseminen.

Luonnonlakiteodikea näyttää olevan täysin ristiriidassa ihmisen normaalin moraalisten tuntemusten kanssa. Humeen mukaan sen on vaikeaa selittää, miksi ”yhteiskuntaa häiritsevät ominaisuudet pohjaltaan ovat yhtä suotuisia ja yhtä paljon luonnon alkuperäisen tarkoituksen mukaisia kuin ne, jotka välittömästi vaikuttavat sen onnen ja menestyksen hyväksi.”³²⁶ Selitys, jossa katsotaan yhteiskunnan kärsimyksen niin kuin onnellisuuden olevan yhtä oleellisia maailmankaikkeuden kokonaisuuden hyvyyden kannalta, ei poista ihmisen luontaisen paheksunnan tunnetta kokemaansa kärsimystä kohtaan.

Toinen selitys eli että Jumala, eikä ihminen on syyllinen ihmisen aiheuttamaan pahuuteen, ei Humeen mukaan ole mielekäs. On ongelmallista tunnustaa Jumalan toimivan ”välillisenä syynä”³²⁷ ihmisten pahoihin tekoihin, mutta samalla kieltää Jumalan olevan moraalisisessa vastuussa ihmisten toiminnasta. Hume kirjoittaa: ”Ei voida selvästi selittää, kuinka jumaluus saattaa olla välillisenä syynä kaikkiin ihmistekoihin olematta synnin ja siveellisen kehnouden aiheuttaja.”³²⁸

Hume toteaa toista selitystä koskevien vaikeuksien olevan niin hankalia ja ylitsepääsemättömiä, että kehottaa lukijaa jättämään tämänkaltaiset pohdinnat ja keskittämään tutkimuksensa ”jokapäiväisen elämän tarkasteluun”³²⁹. Humeen vetoomuksessa voidaan selvästi huomata hänen epäilevä kantansa metafysiikkaan ja spekulatiiviseen teologiaan, joka on hänen filosofiansa lähtökohta. Jo kirjan ensimmäisestä luvusta Hume kirjoittaa: ”[N]äet se [metafysiikka] ei oikeastaan ole tiedettä, vaan joko inhimillisen turhamaisuuden hedelmättömäin ponnistusten tuote, joka syntyy, kun ymmärrys koettaa tunkeutua kokonaan sen saavuttamattomissa oleviin seikkoihin, taikka sitten taikauskon luoma, joka kykenemättömänä puolustautumaan avoimella kentällä piiloutuu näihin eksyttäviin viidakkoihin salatakseen heikkoutensa.”³³⁰

³²⁶ EHU 11.35. ”[T]he qualities, which disturb society, are, in the main, as beneficial, and are as suitable to the primary intention of nature, as those which more directly promote its happiness and welfare.”

³²⁷ EHU 8.36. “[M]ediate cause.”

³²⁸ EHU 8.36. “[N]or is it possible to explain distinctly, how the Deity can be the mediate cause of all the actions of men, without being the author of sin and moral turpitude.”

³²⁹ EHU 8.36. “[T]he examination of common life.”

³³⁰ EHU 1.11. ”[T]hey are not properly a science; but arise either from the fruitless efforts of human vanity, which would penetrate into subjects utterly inaccessible to the understanding, or from the craft of popular superstitions, which, being unable to defend themselves on fair ground, raise these intangling brambles to cover and protect their weakness.”

3.2 Pahan ongelma ”On Suicide” -esseessä

Humen esseetä ”On Suicide” eli suomeksi ”Itsemurhasta” ei julkaistu hänen eläessään. Siinä Hume argumentoi ihmisen oikeudesta itsemurhaan.

Päävastustajikseen Hume nimeää taikauskon ja valheellisen tai väärän uskonnon.³³¹ Niiden mukaan ihmisellä ei ole oikeutta päättää oman elämänsä pituudesta, koska se erityisen arvokkaana asiana kuuluu Jumalan erityisen kaitselmuksen piiriin.³³²

Esseessään Hume väittää, että luoja on asettanut luonnonlait ja antanut ihmiselle kyvyn tehdä päätöksiä.³³³ Täten ihmisellä on vapaus päättää kuolla elämän käydessä liian sietämättömäksi jatkaa.³³⁴ Ihminen vain käyttää luojaan antamaa harkintakykyä. Humen mukaan ihminen ei voi toiminnallaan rikkoa Jumalan asettamaa luonnon kulkua ja suunnitelmaa.³³⁵ Hume katsoo, että ihmisellä on vapaa tahto ja täten hän voi muuttaa hänen ulkopuolisensa maailman tapahtumia. Ihmisen käyttäytymiselle ja vapaalle tahdolle asettaa rajat fyysinen maailma ja sen lait. Maailmankaikkeuden järjestystä ei ihminen voi sotkea, sillä ihmisen vapaa tahto voidaan ymmärtää osaksi tätä järjestystä. Ihmisluonnolla on omat lainalaisuutensa. Humen kompatibilismi tulee selvästi esille.

Luoja ja maailmankaikkeuden suhdetta Hume hahmottaa esseessä seuraavasti:

Jokainen tapahtuma on yhtä merkityksellinen äärettömän olennon näkökulmasta, joka yhdellä katseella voi havaita avaruuden kaikkein kaukaisimmat paikat ja ajanjaksot. Ei ole mitään yhtä tapahtumaa, olkoon se miten tärkeä meille, jonka takia hän olisi tehnyt poikkeuksen luonnonlaeista tai jonka hän olisi varannut oman välittömän toimintansa ja operaation kohteeksi.³³⁶

Yllä oleva teksti näyttää tukevan jonkinlaista deististä näkemystä. Luoja on luonut maailman ja asettanut sille rikkomattomat luonnonlait, eikä puutu tämän jälkeen maailman tapahtumiin. Jumalan kaitselmusta ei Humen mukaan voi havaita missään yksittäisessä tapahtumassa, vaan se toteutuu yleisessä säännönmukaisessa luonnonkulussa.³³⁷ Jos Jumala puuttuu erityisellä tavalla maailman tapahtumiin, niin sitä ei Humen mukaan ihminen ainakaan voi havaita.³³⁸ Ihmiselämä ei

³³¹ SU 1.

³³² SU 8.

³³³ Esim. SU 5.

³³⁴ SU 8.

³³⁵ SU 21.

³³⁶ SU 7. ”Every event is alike important in the eyes of that infinite being, who takes in, at one glance, the most distant regions of space and remotest periods of time. There is no one event, however important to us, which he has exempted from the general laws that govern the universe, or which he has peculiarly reserved for his own immediate action and operation.” Ks. myös SU 9.

³³⁷ SU 6.

³³⁸ SU 7.

näyttäyty erityisen arvokkaana, jos sitä tarkastellaan koko maailmankaikkeuden mittasuhteesta ja sen toiminnan kannalta käsin. Hume katsoo, että ihmiselämällä ei ole maailmankaikkeuden näkökulmasta suurempaa arvoa kuin osterilla.³³⁹

Itsemurhasta-essee ei sisällä mitään poikkeavia ajatuksia jo läpi käymäni Humen tuotannon kanssa. Siinä ei tuoda esille syytä, miksi Jumala sallii tai aiheuttaa pahan maailmassa, mikä voi olla niin suurta, että itsemurhan voidaan katsoa olevan oikeutetun ratkaisun. Se sisältää ainakin yhden uuden ajatuksen liittyen pahan ongelmaan. Jumala on antanut ihmiselle kyvyn arvioida, milloin elämä ei ole enää elämisen arvoista.

3.3 Pahan ongelma ”Sielun kuolemattomuudesta” - esseessä

Hume sivuaa pahan ongelmaa esseessään ”Sielun kuolemattomuudesta”.

Esseessään hän käy läpi kolme argumenttia, joilla yritetään todistamaan sielun kuolemattomuus: metafyyssinen, moraalinen ja fysikaalinen. Hume pyrkii osoittamaan näiden argumenttien virheellisyyden. Pahan ongelman teeman kannalta on moraalisen argumentin käsittely mielenkiintoinen.

Humen mukaan moraalisisessa argumentissa sielun kuolemattomuus perustuu jumalalliseen oikeudenmukaisuuteen. Jotta pahuus tulisi rangaistuksi, on sielun oltava kuolematon. Ennen kuolemaa tehdyt rikokset jäävät usein rangaistuksetta. Sielun on oltava kuolematon, jotta oikeudenmukaisuus toteutuisi.

Yksi teodikea pyrkii selittämään maailmassa ilmenevän pahuuden ja kärsimyksen sillä, että Jumala tulee rankaisemaan pahantekijöitä kuolemanjälkeisessä elämässä. Kysymykseen, miksi maailmassa on pahuutta ja kärsimystä ei välttämättä pyritä vastaamaan, vaan niiden olemassaolo voidaan hyväksyä tai ymmärtää jumalallisen oikeudenmukaisuuden avulla. Pahantekijät saavat lopulta rangaistuksen.³⁴⁰

Hume kirjoittaa moraalisia argumentteja koskien:

Mutta nämä argumentit perustuvat oletukselle, että Jumalalla on ominaisuuksia yli niiden hänen tähän universumiin asettamiensa, jotka ovat ainoita meidän tuntemiamme. Mistä me päätelemme näiden ominaisuuksien olemassaolon?

³³⁹ SU 9.

³⁴⁰ Näkemys kuoleman jälkeisestä oikeudenmukaisuudesta käy mielestäni hyvin pariaksi vapaan tahdon teodikealle tai osaksi sitä. Koska luoja ei voinut ilman loogista ristiriitaa luoda maailmaa, jossa vallitsi täydellinen hyvyys ja ihmisten vapaa tahto, niin ei Hän voinut estää kärsimyksen olemassaoloa maailmassa. Jumalan oikeudenmukaisuus toteutuu, sillä kaikki pahat teot tullaan rankaisemaan kuolemanjälkeisessä elämässä.

Olemme varsin varmalla pohjalla, kun väitämme, että parasta on se, mitä tiedämme Jumalan tosiasiallisuudessa saaneen aikaiseksi. On kuitenkin hyvin vaarallista olettaa, että Hänen tulee aina tehdä se, mikä meistä näyttää parhaalta.³⁴¹

Teksti tukee käsitystä Humen naturalismista ja ihmisen tiedon rajoittuneisuudesta sekä päättelytulkintaa. Hume ottaa esiin toisaalla esseessään uskonnollisen kiihkoilun syynä oppiin Jumalan kuolemanjälkeisestä tuomiosta. Hän mainitsee opinlevittäjien olevan rahanahneita ja vallanhimoisia. Heidän tarkoituksensa on alistaminen ja hyväksikäyttö. Teema on Humelle hyvin tärkeä myös muualla hänen tuotannossaan.³⁴²

Humen mukaan olisi myös kohtuutonta, että ihmisen tieto rajoittuu maailmaan, jos kuoleman jälkeen odottaa ikuisuus. Olisi epäoikeudenmukaista luojalta rajoittaa ihmisen tiedonsaantia tällä tavoin. Jos tämä pitää paikkansa, ei Jumalaa voi Humen mukaan kutsua hyväksi.³⁴³

Ihmisen ominaisuudet ja kyvyt ovat tätä elämää varten, eikä täten Humen mukaan ole oikeutettua vaatia ihmiseltä tietoa tulevasta elämästä. Hume huomauttaa: *”Ihmisten kyvyt eivät ylitä heidän tarpeitaan yhtään sen enempää – pelkästään tässä elämässä tarkasteltuna – kuin kettujen ja jänisten kyvytkään suhteessa niiden tarpeisiin ja niiden elinikään.”*³⁴⁴

Hume katsoo, että moraalisen argumentin kannalta on myös ongelmallista, että Jumala alkuperäisenä syynä on syy kaikelle, mitä maailmankaikkeudessa tapahtuu ja täten vastuussa siitä. Näin ajateltuna mikään maailmassa ei voi joutua vastuuseen Jumalalle teoistaan. Jos Jumala on syynä kaikelle, mitä maailmassa tapahtuu, ei Jumala voi rangaista ihmisiä, jotka toimivat Hänen säätämällään tavalla.³⁴⁵

Koska ihmisen tiedonrajat eivät yllä tämän maailman ulkopuolelle ja koska ihminen voi tuntea vain ihmisen tavan käsittää oikeudenmukaisuus, on Humen mukaan *”[r]angaistus rangaistuksen vuoksi ja meidän käsityksemme hyvästä ja oikeasta - - yhteensovittamattomia”*.³⁴⁶ Samoin Hume väittää, että *”[r]angaistus ei*

³⁴¹ IS 9. ”But these arguments are grounded on the supposition, that God has attributes beyond what he has exerted in this universe, with which alone we are acquainted. Whence do we infer the existence of these attributes? It is very safe for us to affirm, that, whatever we know the deity to have actually done, is best; but it is very dangerous to affirm, that he must always do what to us seems best.”

³⁴² IS 12.

³⁴³ IS 13.

³⁴⁴ IS 16. ”The powers of men are no more superior to their wants, considered merely in this life, than those of foxes and hares are, compared to their wants and to their period of existence.”

³⁴⁵ IS 18.

³⁴⁶ IS 21

voi myöskään palvella mitään tarkoitusperää sen jälkeen kun esirippu on laskeutunut”.³⁴⁷

Humen mielestä ikuisen rangaistuksen oppi ei vastaa ihmisen oikeustajua. Inhimillisen oikeudenmukaisuuden mukaan rangaistuksen tulee olla suhteessa rikokseen. Täten on vaikea sovittaa yhteen ikuinen rangaistus minkään rikoksen kanssa. Humen mukaan ikuiset rangaistukset olisivat oikeudenmukaisia vain, jos yhdet ihmiset olisivat täysin nuhteettomia ja toiset täysin pahoja. Näin ei kuitenkaan ole vaan ihmiset tekevät sekä hyviä että pahoja tekoja.³⁴⁸

Hume tekee seuraavan määritelmän: ”*Moraalikäsitysten pääasiallinen lähde on ihmisyhteisön etujen tarkasteleminen.*”³⁴⁹ Jos yksittäisten rikosten rankaiseminen ikuisilla rangaistuksilla on kohtuutonta, niin voisiko yhteiskunnan yleinen etu vaatia tämän kaltaisia rangaistuksia? Hume vastaa kieltävästi. Hänen mukaansa jo yhden ihmisen ikuinen tuomio on pahempi kuin lukemattomien valtakuntien kaatuminen.³⁵⁰

Tekstissä nousee esille vielä sielunmuokkausteodikeaa vastustava argumentti. Hume huomauttaa, että lapsikuolleisuus on hyvin suuri, mikä tarkoittaa, että suuri osa ihmisistä ei tee elämässään mitään tarkoituksellisia tekoja. Jos Jumala on tarkoittanut näin käyvän, niin ei maailman voida katsoa olevan koettelemusten paikka.³⁵¹

Vaikka Humen päätarkoituksena on argumentoida käsitystä sielun kuolemattomuudesta vastaan, niin esseestä löytyy myös pahan ongelmaa käsittelevää aineistoa. Eityisesti teodikeat, jotka perustuvat käsitykseen kuolemanjälkeisestä oikeudenmukaisuudesta joutuvat Humen kovan kritiikin alle Humen pyrkiessä osoittamaan, miksi ajatus kuoleman jälkeisestä oikeudenjaosta on väärä.

4. Johtopäätökset

Tutkielmani tavoitteena oli tarkastella skottifilosofi David Humen käsityksiä pahan ongelmasta. Pahan ongelma on vanha uskonnonfilosofinen aihe, joka nousee esiin jo Raamatussa Jobin kirjassa. Pahan ongelman ytimessä on maailman pahuuden ja kärsimyksen olemassaolon suhde kaikkivaltiaaseen, kaikkietävään ja täydellisen hyvään luojajumalaan. Miten on mahdollista, että Jumala sallii

³⁴⁷ IS 21. ”[N]o end can be served by it after the whole scene is closed.”

³⁴⁸ IS 22-23.

³⁴⁹ IS 28. ”The chief source of moral ideas is the reflection on the interest of human society.”

³⁵⁰ IS 28.

³⁵¹ IS 29.

maailmassa pahuutta? Perinteisesti teologiassa näihin kysymyksiin on pyritty vastamaan teodikeoilla. Teodikeoissa pyritään antamaan jokin selitys tai ratkaisu pahan ongelmaan. Kysymystä ei kuitenkaan ole nähty varsinaisesti uhkana uskolle Jumalan olemassaoloon.

David Hume nostaa kirjoituksissaan pahan ongelman esille ongelmallisena uskolle Jumalaan. Tämänkaltaista lähestymistapaa kutsutaan nykyuskonnonfilosofiassa argumentiksi pahasta. Hume käsittelee pahan ongelmaa kirjassaan *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* ja erityisesti sen 10. ja 11. luvuissa. Käsittelin näitä lukuja seikkaperäisesti tutkielmassani pääluvussa 2. Samassa pääluvussa perehdyin myös KLU:n luvun 12. antamaan todistusaineistoon. Pääluvussa 3. keskityin Humen muusta tuotannosta löytyvään aiheen käsittelyyn.

Ennen pahan ongelman suoraa tarkastelua esittelin Taustaa-luvussa aiheen kannalta oleellisia seikkoja. Kävin läpi lyhyesti Humen elämän ja hänen filosofiansa pääpiirteet. Tärkeäksi kysymykseksi nousi, kuinka Humen KLU:ta tulisi tulkita, sillä Hume ei suoraan ilmaise kantojaan kirjassa. Tämän takia pyrin selvittämään Humen uskonnollista vakaumusta omassa alaluvussaan. Päädyn pitämään Humea uskontokriittisenä ajattelijana. Hän vastustaa varsinkin taikauskoa. Kysymys, uskoiko Hume jonkinlaisen Jumalan olemassaoloon jää avoimeksi.

Varsin selväksi käy kuitenkin, että Jumalan ideaa ei voi Humen mukaan päätellä kokemuksesta tai demonstratiivisesti. Idea jää täten Humen ajattelussa vaille pätevää perustaa. Hume tuomitsee samoista syistä teologian ja metafysiikan.

Taustaa-luvussa esittelen lyhyesti, mitä tarkoitetaan luonnollisella teologialla ja uskonnolla. Tämä on tarpeellista, sillä se on koko KLU:n pääteema.

Kirja on Humen uskonnonfilosofinen pääteos. Siinä keskustelevat kolme Humen keksimää henkilöä nimeltään Demea, Kleanthes ja Filon. Demea pyrkii todistamaan Jumalan olemassalon *a priori* -argumenteilla, kun taas Kleanthes käyttää *a posteriori* -argumentteja. Demeaa kuvataan mystikoksi ja Kleanthes antropomorfistiksi. Filon näkee Jumalan olevan ihmisen maailman yläpuolella, joten Jumalasta ei voi tämän maailman perusteella päätellä mitään. Kleanthes taas katsoo, että maailmasta ja ihmisestä voi päätellä, minkälainen Jumala on. Filon, joka on skeptikko, kyseenalaistaa kummankin argumentit. Filonin katsotaan nykyään vastaavan Humen omia kantoja tai ainakin olevan niitä lähimpänä.

KLU:n luvussa 10. ovat äänessä enimmäkseen Demea ja Filon. He näyttävät kannattavan näkemystä, jonka mukaan maailma ja ihmiselämä on täynnä kärsimystä ja pahuutta. Tämä kärsimys johtaa ihmisiä hakemaan apua uskosta. Erityisesti Demea kannattaa näkemystä, jonka mukaan elämän vastoinkäymiset ovat oleellinen osa kristittyinä olemista. Filonin ei kuitenkaan voida katsoa olevan täysin rehellinen korostaessaan maailman pahuutta. Tämä paljastuu KLU:n seuraavissa luvuissa.

Luvun 10. loppupuolella Kleanthes katsoo Demean ja Filonin liioittelevan kärsimyksen määrää. Kleanthes katsoo, että kaikkivaltiaaseen, kaikkietävään ja täydellisen hyvään Jumalaan uskomisen käy mahdottomaksi, jos maailman katsotaan olevan täynnä pahuutta ja kärsimystä. Filon yhtyy Kleanthesin väitteeseen ja esittää *Epikuroksen kysymykset*.

Epikuroksen kysymyksissä tiivistyy pahan ongelma. Hume-tutkijat eivät ole yhtä mieltä siitä, miten kohta tulisi tulkita. Anders Kraal jakaa tutkijoiden tulkinnat seuraavasti: epäjohdonmukaisuus, epätodennäköisyys, päättely ja semanttinen.

Loogisessa tulkinnassa Filonin eli Humen katsotaan väittävän, että Jumalan ominaisuuksien ja maailman pahuuden välillä on looginen ristiriita. Evidentiaalisessa tulkinnassa katsotaan, että todisteet viittaavat siihen, että on hyvin todennäköistä, että pahan olemassaolo sulkee pois Jumalan olemassaolon mahdollisuuden. Päättelytulkinnassa katsotaan, että Filon pyrkii osoittamaan, että varsinainen ongelma on, mistä Jumalan täydellinen hyvyys voidaan päätellä, koska maailma on paha. Tämä on erityisen ongelmallista Kleanthesille, joka on sitoutunut *a posteriori* -argumentteihin ja antropomorfismiin. Semanttisessa tulkinnassa nähdään, että Filonin tarkoitus on osoittaa, että ihmisten käyttämät sanat menettävät mielekyytensä, kun niitä käytetään Jumaluuden yhteydessä.

Luvussa 11. Kleanthes antautuu Filonin väitteiden edessä. Hän ei kuitenkaan luovuta, vaan väittää pahan ongelman ratkeavan, jos Jumalaa pidetään *äärellisenä*. Kleanthes päätyy ehdottamaan tätä, koska se helpottaa päättelyä maailman ominaisuuksista Jumalan ominaisuuksiin. Filon ei katso tämän riittävän ongelman ratkaisuksi. Hän esittelee luonnollisen pahuuden syyt, joiden hän pyrkii osoittavan, että luonnossa esiintyvä kärsimys ei ole välttämätöntä.

Filon analysoi myös maailmankaikkeuden perimmäisten syiden moraalisia ominaisuuksia. Hän päätyy väittämään, että ne ovat neutraaleja ja välipitämättömiä maailmassa valitsevan pahuuden suhteen. Moni tutkija on

katsonut, että Filon ylittää väitteessään skeptisismen rajat, sillä hän näyttää päättävän siinä maailman ominaisuuksista käsin Jumalan ominaisuuksiin. Toiset tutkijat katsovat kuitenkin, että Filon vain parodioi Kleanthesta.

Parodiatulkinnassa Filonin väitteen maailmankaikkeuden perimmäisten syiden moraalisesta välinpitämättömyydestä tarkoituksena on osoittaa, että antropomorfismi sallii tämän kaltaisen argumentoinnin.

KLU:n 12. luku sai tutkielmassani oman alalukunsa, sillä katson tutkija William Lad Sessionsin tapaan sen olevan oleellinen KLU:n oikean tulkinnan kannalta. Sessionsin väitettä tukee KLU:sta löytyvän Filonin puheenvuoro, jossa hän suoraan ilmaisee esittävänsä nyt todelliset näkemyksensä. 12. luvussa Filon esittää näkemyksen, joka pyrkii tasapainoilemaan ateismin ja teismin välillä, vaikka katsookin samalla ateismin olevan järjetöntä. Toisaalta hän myös tuomitsee jyrkästi kaikenlaisen taikauskon ja uskonkiihkoilun.

Filon näyttää myöntävän 12. luvussa, että maailmasta voidaan tehdä päätelmiä Jumalan moraalisista ominaisuuksista. Epäselväksi jää, minkälaisia päätelmiä ne voivat olla. Jotkut tutkijat, kuten Norman Kemp Smith, katsovat, että Filon myöntää, että tämänkaltaisia päätelmiä voi tehdä, mutta että niissä ajaudutaan väistämättä spekulatioon.

Tutkielmani kolmannessa pääluvussa kävin läpi Humeen muusta tuotannosta löytyvää pahan ongelman käsittelyä. Humeen muusta tuotannosta ei näytä löytyvän KLU:n kanssa ristiriidassa olevia väitteitä, vaan ne näyttävät olevan samassa linjassa sen kanssa.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet ja apuneuvot

Hakasuluissa käyttämäni lyhenteet teoksista.

Hume, David

- 2015 *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta*. Suom. Tapani Kilpeläinen. Niin & Näin: Tampere. [KLU]
- 2007 *A Dissertation on the Passions and The Natural History of Religion*. Tom L. Beauchamp (ed.). Oxford: Clarendon Press. [NHR]
- 2006 ”Oma elämäni”. Teoksessa *Esseitä*. S. 17-27. Suom. Juha Koivisto. Toim. Jani Hakkarainen, Juha Koivisto ja Lauri Mehtonen. [MOL]
- 2006 ”Sielun kuolemattomuudesta”. Teoksessa *Esseitä*. S.201-211. Suom. Jani Hakkarainen ja Juha Koivisto Toim. Jani Hakkarainen, Juha Koivisto ja Lauri Mehtonen. Tampere: Vastapaino. [IS]
- 2005 ”On Suicide”. New York: Penguin. [SU]

- 1998 *An Enquiry concerning the Principles of Moral*. Tom L. Beauchamp (ed.). Oxford/New York: Oxford University Press. [EPM]
- 1975 *A Treatise of Human Nature*. L. A. Selby-Bigge (ed.) 2nd ed. revised by P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press.
- 1938 *Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä*. Suomentanut Eino Kaila. Porvoo: WSOY. [EHU]
- 1932 *The Letters of David Hume*. Vols 2. John Young Thompson Greig. Oxford: Clarendon. [L]

Kirjallisuus

Butler, Joseph

- 1900 *The Analogy of Religion and Revealed to the Constitution and Course of Nature*. In *The Works of Bishop Butler*. J.H. Bernard (ed.). 2 vols. London: Macmillan and Co.

Captian, William

- 1966 "Part X of Hume's Dialogues". *Hume. A Collection of Critical Essays*. V.C. Chappell (ed.). 384-395.

Chignell, Andrew & Pereboom, Derk

- 2017 "Natural Theology and Natural Religion". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/natural-theology/>. Viitattu 14.8.2017.

Gaskin, J.C.A.

- 1978 *Hume's Philosophy of Religion*. London: The MacMillan Press.

Hick, John

- 1966 *Evil and the God of Love*. New York: Harper and Row. Revised edition 1978.

Holden, Thomas

- 2010 *Specters of False Divinity – Hume's Moral Atheism*. Oxford: Oxford University Press.

Jacquette, Dale

- 1985 "Analogical Inference in Hume's Philosophy of Religion". *Faith and Philosophy* 2. 287-94.

Kraal, Anders

- 2013 "Philo's Argument from Evil in Hume's *Dialogues* X: A Semantic Interpretation". *Sophia*. Vol.52(4), pp.573-592. URL = <https://doi.org/10.1007/s11841-013-0372-2>. Viitattu 13.4.2017.

Kraay, Klaas

- 2003 "Philo's Argument for Divine Amoralism Reconsidered". *Hume Studies*. 29 283-304.

Lorkowski, C. M.

- 2016 "David Hume: Religion". *Internet Encyclopedia of Philosophy*. URL= <http://www.iep.utm.edu/hume-rel/> . Viitattu 15.11.11.2016.

- Mossner, Ernest Campbell
1980 *The Life of David Hume*. 2nd ed. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Norton, David Fate & Taylor, Jacqueline (ed.)
2009 *The Cambridge Companion to Hume*. 2nd ed. Cambridge University Press, New York.
- O'Connor, David
2003 "Skepticism and Philo's Atheistic Preference". *Hume Studies* 29, 267-282.
- Peterson, Michael, Hasker, William, Reichenbach, Bruce and Basinger, David.
2008 *Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion*. New York: Oxford University Press.
- Pike, Nelson
1963 "Hume on Evil". *Philosophical Review*, 72(2), 180-197.
- Pitson, Tony
2008 "The Miseries of Life: Hume and the Problem of Evil". *Hume Studies*, 34(1), 89-114. University Press.
- Plantiga, Alvin
1979 "The Probabilistic Argument from Evil". *Philosophical Studies*, 35: 1-53.
- Reichenbach, Bruce
1980 "The Inductive Argument from Evil". *American Philosophical Quarterly*, 17: 221-7.
- Russell, Paul
2016 "Hume on Free Will". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/hume-freewill/>. Viitattu 26.6.2017.
- Russell, Paul & Kraal, Anders.
2017 "Hume on Religion". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.). URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/hume-religion/>. Viitattu 21.6.2017.
- Sessions, William Lad
2002 *Reading Hume's Dialogues – A Veneration for True Religion*. Indianapolis: Indiana University Press.
- Siebert, Donalt
1990 *The Moral Animus of David Hume*. Newark: University of Delaware Press.
- Slavov, Matias

- 2014 Hume, David. Filosofia.fi (Eurooppalaisen filosofian seura ry). URL = <<http://filosofia.fi/node/6466>>. Viitattu 18.7.2017.
- Swinburne, Richard
 1979 *Existence of God*. Oxford: Clarendon Press.
 1988 "Does Theism Need A Theodicy?" *Canadian Journal of Philosophy*, 18: 287–312.
- Tooley, Michael
 2015 "The Problem of Evil". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.). URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/evil/>>. Viitattu 3.3.2017.
- Tweyman, Stanley (ed.)
 1991 *Dialogues concerning Natural Religion in Focus*. London and New York: Routledge.
- Yandell, Keith
 1990 *Hume's "Inexplicable Mystery": His Views On Religion*. Philadelphia: Temple University Press.